

BM175
.A2L19



Digitized by the Internet Archive
in 2014

LOS DESCUBRIMIENTOS DE QUMRÁN

ANTONIO G. ✓LAMADRID

LOS
DESCUBRIMIENTOS
DE
QUMRAN

MADRID
INSTITUTO ESPAÑOL DE ESTUDIOS ECLESIASTICOS

1 9 5 6

Nilil obstat

DR. MELQUIADES ANDRÉS

Imprimatur:

JUAN, Obispo Aux. y Vic. Gen.

Madrid, 8 de agosto de 1956

C

RESERVADOS TODOS LOS DERECHOS DE EDICION Y TRADUCCION

EDICIONES MAROVA, S. L.

"ESTADES. ARTES GRÁFICAS"

EVARISTO SAN MIGUEL, 8. MADRID

ABREVIATURAS EMPLEADAS

A. MATERIAL

Dada la cantidad de material encontrado, su variedad específica y su diversa procedencia, el padre De Vaux ha propuesto RB (1953/87) una nomenclatura que indica: *a*) calidad del material; *b*) lugar de procedencia; *e*) títulos de las obras; y *d*) referencias numéricas.

Calidad del material: Sólo se indica cuando se trata de *papiros* = p (ap) o de *ostraca* = o (s). En los demás casos se supone que es de cuero.

Lugar de procedencia: El lugar se indica con la primera letra del nombre y si se trata de Qumrán se antepone el número de la cueva. Así tenemos:

- 1Q (um) = Primera cueva de Qumrán.
- 2Q (um) = Segunda cueva de Qumrán.
- 3Q (um) = Tercera cueva de Qumrán.
- 4Q (um) = Cuarta cueva de Qumrán.
- 5Q (um) = Quinta cueva de Qumrán.
- 6Q (um) = Sexta cueva de Qumrán.
- 7Q (um) = Séptima cueva de Qumrán.
- 8Q (um) = Octava cueva de Qumrán.
- 9Q (um) = Novena cueva de Qumrán.
- 10Q (um) = Décima cueva de Qumrán.
- 11Q (um) = Undécima cueva de Qumrán.
- M (ur) = Cuevas de Murabba'at.
- N (ar) = Cuevas de Wadi en-Nar (= Mird).

Títulos de las obras: Las obras ya conocidas se abrevian como hasta ahora se venía haciendo. Los títulos de las obras van precedidos de las indicaciones de la calidad del material y del lugar de procedencia. Cuando una misma obra está repetida una o varias veces en la misma cueva, se distinguen por medio de una letra-exponente. Algún ejemplo:

a) Textos bíblicos:

1QIsA (antes DSIa) = Primer rollo de Isaías de la primera cueva de Qumrán, en cuero.

1QIsB (antes DSIB) = Segundo rollo de Isaías de la primera cueva de Qumrán, en cuero.

p4QDan = rollo de Daniel de la cuarta cueva de Qumrán, en papiro.

MDeut. = rollo del Deuteronomio de las cuevas de Murabba'at, en cuero. Etc., etc.

b) Textos extrabíblicos:

1) Comentarios. La obra comentada va precedida de la sigla p = (peshar = comentario). Así:

1QpHab (antes DSH) = Comentario al profeta Habacuc de la primera cueva de Qumrán.

4QpSal. 37 = Comentario al Sal. 37 de la cuarta cueva de Qumrán, en cuero.

2) Apócrifos. Se indican con sus nombres respectivos:

1QLamec (antes DSL) = Apocalipsis de Lamec de la primera cueva de Qumrán, en cuero; etc.

3) Obras nuevas. Se indican con la primera letra del título hebreo, por ejemplo:

1QS (antes de DSD) = Regla = (Serekh) de la comunidad (antes Manual de Disciplina).

1QH (antes DST) = Himnos = (Hodayoth).

1QM (antes DSW) = La guerra (= Millhamat) de los hijos de la luz...

4) Fragmentos sin título. Se indican con cifras árabes en negrita y, si son varios fragmentos de una misma obra, se distinguen con cifras árabes normales; con una tercera cifra se señalan también las líneas. Así, por ejemplo:

1Q35, f. 7, 2 = fragmento 7 de la serie 35 de la primera cueva de Qumrán, línea 2.

pMur 12, 10 = fragmento N.º 12, en papiro, línea 10 de las cuevas de Murabba'at. Etc., etc.

B) REVISTAS

BA = Biblical Archaeologist.

BASOR = The Bulletin of the American Schools of Oriental Research.

B = Biblica.

CBQ = The Catholic Biblical Quarterly.

Eph. Theol. Lov. = Ephemerides Theologicae Lovanienses.

JBL = Journal of Biblical Literature.

JJS = Journal of Jewish Studies.

JQR = Jewish Quarterly Review.

JTS = Journal of Theological Studies.

NRT = Nouvelle Revue Théologique.

OTS = Oudtestamentische Studiën.

PEQ = The Palestine Exploration Quarterly.

RB = Revue Biblique.

RHPilRel = Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses.

RHR = Revue de l'Histoire des Religions.

RScPhilT = Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques.

RScRel = Revue des Sciences Religieuses.

ThLZ = Theologische Literaturzeitung.

VD = Verbum Domini.

VT = Vetus Testamentum.

ZAW = Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.

ZKT = Zeitschrift für Katholische Theologie.

ZNW = Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft.

ZTKi = Zeitschrift für Theologie und Kirche.

C) OTRAS ABREVIATURAS

AJ = Flavio Josefo: Antiquitates Judaicae.

BJ = Flavio Josefo: Bellum Judaicum.

DD = Documento de Damasco.

TM = Texto Masorético.

INTRODUCCION

Los hallazgos en el terreno arqueológico han sido, casi siempre, regalos de la casualidad: a un desconocido soldado del ejército de Napoleón se le hizo encontradiza en el norte de Africa la famosa piedra «Roseta», que iba a dar a Francisco Champolión la clave para interpretar los jeroglíficos egipcios (mayo de 1798). El mundo de los Faraones terminaba los días de su letargo y se incorporaba sobre la tumba del olvido animado por el soplo de la vida.

A las caravanas que cruzaban el desierto de Babilonia a Ecbatana se les apareció un buen día la inscripción de Behistum. Trilingüe, como la «Roseta», la inscripción de Behistum nos iba a abrir las puertas de la más antigua civilización, la civilización de Mesopotamia (1837).

En marzo de 1928 un labrador sirio fué a dar con la reja de su arado en una habitación sepulcral, situada cerca de la costa mediterránea, en las inmediaciones de la antigua Ugarit. Ello era el comienzo de los importantes descubrimientos de Ras-Shamra.

Y así fué también en nuestro caso: dos beduínos de la tribu Ta'amireh, habitantes del desierto de Judá, anda-

ban buscando un día una cabra en la ribera occidental del mar Muerto, cuando fueron a dar con unas tinajas cilíndricas, que, depositadas en una de las cuevas de la dicha ribera rocosa, guardaban dentro de sí algunos rollos en escritura antigua. Uno de los rollos resultó ser la profecía de Isaías completa (comienzos del verano de 1947).

La noticia trascendió esta vez el mundo científico y llegó, por medio de la prensa y la radio, al gran público. Por vez primera la estrecha tira de tierra palestinense nos regalaba con un tesoro escrito en piel o en papiro. Numerosos habían sido ya en este terreno los hallazgos en el país del Nilo. Numerosas habían sido las bibliotecas desenterradas en el valle del Eufrates y el Tigris. Palestina, sin embargo, se venía contentando con escasas inscripciones, cortas y aisladas. Por esto la noticia causó más admiración en el ánimo de todos y dejó en ellos la semilla de nuevas esperanzas.

El hallazgo fué calificado bien pronto, aun por los autores más serios, como «el más importante de los tiempos modernos» (BASOR n. 110, pág. 2. Albright). La antigüedad de los rollos era evidente, y los técnicos los dataron en los dos siglos anteriores a Cristo. De aquí se derivaba inmediatamente una importante conclusión: con los nuevos manuscritos teníamos testimonios del texto hebreo del Antiguo Testamento mil años más antiguos que los hasta entonces existentes.

Los beduínos embolsaron algunos dineros por la mercancía, y ello sirvió de estímulo para que estos hombres se entregaran a una rebusca minuciosa por todo el desierto de Judá. Y no les fué adversa la fortuna. Al hallazgo de 1947 siguieron otros y otros, hasta dieciséis. De modo que para estas fechas son ya diecisiete los escondrijos de

documentos encontrados en el desierto de Judá; y por los catálogos que van apareciendo, nos van a dar un total aproximado de 400 rollos distintos, bien que bastante fragmentados en su mayoría.

Bien pronto se llegó a la conclusión de que casi todos estos lotes de documentos pertenecían a una única biblioteca, la biblioteca de una comunidad de esenios, que vivía en la ribera occidental del mar Muerto, en el término llamado Qumrán. Allí se conservaban todavía las ruinas del monasterio y cementerio de la comunidad.

Aquella gran importancia que los sabios dieron al primer hallazgo no ha sido desmentida, sino ampliamente confirmada. Esta importancia y significado de los nuevos descubrimientos se orienta en tres direcciones principales: a) Historia y crítica textual del texto hebreo del Antiguo Testamento; b) Nuevo Testamento, y c) Judaísmo contemporáneo de Jesús.

TEXTO HEBREO

Ya está dicho que con los nuevos hallazgos tenemos testigos un milenio, por lo menos, más antiguos que los hasta ahora existentes. Y no ya sólo del profeta Isaías, ya que a lo largo de los descubrimientos han ido apareciendo distintos fragmentos de los libros canónicos, y hoy están, prácticamente, representados todos los libros del Antiguo Testamento.

Hasta 1947, el texto hebreo gozaba de una férrea, pero artificial uniformidad, ya que en el siglo I se suprimieron las diversas recensiones para dar paso a una sola y única recensión. Gracias a los nuevos hallazgos, volvemos a tener

otra vez diversidad de recensiones, con ventajas considerables para la crítica textual.

Además, los nuevos documentos suministran un material precioso para la gramática hebrea. Ellos pertenecen a un momento de la historia del hebreo que estaba hasta ahora pobremente representado, el período intertestamentario, el momento entre el hebreo bíblico y el hebreo misnaico. Enriquecen considerablemente todas las partes de la gramática, y enriquecen, sobre todo, la paleografía hebrea.

Lo dicho de la gramática hebrea vale también para la aramea, ya que muchos de los manuscritos están escritos en esta lengua.

NUEVO TESTAMENTO

La importancia mayor de la literatura del desierto de Judá está, seguramente, orientada en esta dirección. Ella ofrece un fondo histórico y doctrinal sobre el que podemos proyectar el naciente cristianismo. Es cierto que el cristianismo no es producto natural de la historia, puesto que en él laten corrientes de vida sobrenatural, traídas del cielo personalmente por su Fundador; sin embargo, nadie se atrevería a defender para el cristianismo una originalidad total y completa. El Verbo de Dios se encarna y toma todas las debilidades, si se exceptúa el pecado, de aquellos a quienes venía a salvar. El cristianismo imita el mismo proceso de adaptación: sobrenatural en su esencia, se adapta a todas las circunstancias, asimila y transforma lo que encuentra aprovechable en las instituciones del hombre, su civilización, lengua, etc.

Por tanto, nada extraña encontrar en el naciente cris-

tianismo paralelos con el judaísmo contemporáneo, tanto más cuanto que el Nuevo Testamento es la floración y la perfección del Antiguo. Más de extrañar sería lo contrario. La persona de Jesucristo es lo suficientemente trascendente para tener miedo que paralelismo alguno pueda eclipsar su nombre o su doctrina.

Contactos y paralelismos posibles y probables se dan a este particular: entre el movimiento de San Juan Bautista y estancia de Jesús en el desierto con la vida de la Comunidad de Qumrán; entre la organización de la primitiva Comunidad de Jerusalén y la organización de los hombres de Qumrán; en algunos puntos, paralelo fondo ideológico entre la literatura de Qumrán y el Nuevo Testamento, sobre todo San Juan y San Pablo; paralelismos literarios entre ambas literaturas. La vida de los monjes de Qumrán puede esclarecer también los comienzos del monacato cristiano, y su ascética nos da, en muchos casos, la clave para entender la de la Iglesia primitiva.

Aquí, como en todo, no es lícito exagerar. Es cierto que existen paralelismos entre la literatura de Qumrán y el Nuevo Testamento, pero no tantos ni tan fundamentales como se ha querido pensar. Además, no siempre el paralelismo arguye filiación del segundo respecto del primero, sino que también es posible la filiación de una fuente común. A este respecto se han escrito páginas un tanto prematuras y llenas de exaltación: por ejemplo, el paralelismo que Dupont-Sommer traza entre Jesucristo y uno de los personajes de la Comunidad de Qumrán, el Maestro de justicia:

«El Maestro galileo, tal como nos le presentan los escritos del Nuevo Testamento, aparece, en muchos aspectos, como una sorprendente reencarnación del Maestro de jus-

ticia. Como éste, también El predicó la penitencia, la pobreza, la humildad, el amor al prójimo, la castidad. Como éste, El ordenó la observancia de la Ley de Moisés, toda la Ley, pero una Ley completada, perfeccionada gracias a sus propias revelaciones. Como éste, El fué el Elegido, el Mesías de Dios, el Mesías Redentor del mundo. Como éste, El fué objeto de la hostilidad de los sacerdotes y del partido de los saduceos. Como éste, El fué condenado y ajusticiado. Como éste, El ascendió a los cielos al lado de Dios. Como éste, El proclamó su juicio sobre Jerusalén, la cual por haberle dado muerte fué tomada y destruída por los romanos. Como éste, El será al fin de los tiempos el soberano Juez. Como éste, El fundó una Iglesia, cuyos fieles esperan con fervor su glorioso retorno...» (*Aperçus préliminaires sur les manuscrits de la Mer Morte*, París, 1950, pág. 121.)

Dado que los manuscritos de Qumrán son anteriores, concluye Dupont-Sommer:

«Siempre que la semejanza invita u obliga a pensar en una dependencia, esta dependencia es del cristianismo respecto de Qumrán.» (*Ibid.*, pág. 22.)

«No es una única revolución la que suponen los documentos del mar Muerto en el campo de la exégesis bíblica; es —según se presiente ya— toda una cascada de revoluciones.» (*Ibid.*, 117.)

Como se ve, el autor alambica demasiado y vive bajo las influencias del primer momento.

JUDAÍSMO CONTEMPORÁNEO DE JESÚS

Las únicas fuentes casi que teníamos para el judaísmo palestinese inmediatamente anterior y posterior a Je-

su Cristo son los Evangelios, que nos dan noticias bastante indirectas, y Flavio Josefo, que siempre se ha tenido por más o menos sospechoso. Toda la literatura judía restante es ya posterior al siglo II de J. C. Es cierto que esta literatura judía, la Misna y los Talmudes, recogen tradiciones antiguas, pero, con frecuencia, mezclan lo histórico con lo legendario y fantástico, de modo que es difícil entresacar la verdad.

Por tanto, la importancia de los nuevos hallazgos literarios en este punto es también grande, ya que ellos nos proporcionan una fuente directa, la única fuente directa sobre el judaísmo contemporáneo de Jesús.

Es verdad que la nueva literatura se refiere solamente al movimiento esenio. Pero ya sabemos que eran los esenios, doctrinalmente hablando, la parte más sana del judaísmo, y ello da a los nuevos textos un doble interés.

Finalmente, los hallazgos de Qumrán constituyen una contribución valiosísima para la literatura apócrifa del Antiguo Testamento. Tanto más valiosa cuanto que hoy se va poniendo de moda esta literatura, cuando se trata de ambientar algunos escritos neotestamentarios. En efecto, entre los documentos del desierto de Judá, tenemos, de una parte, un buen número de obras apócrifas, hasta ahora desconocidas, y, de otra, nuevas copias de las ya conocidas. Con la ventaja, además, de que en Qumrán se vuelve a encontrar la lengua original de algunas de estas últimas, que habían llegado hasta nosotros sólo a través de traducciones.

* * *

Considerando que todas estas novedades podían interesar al público español, me decidí a darlas forma y ex-

presión. La génesis de este libro fué la siguiente: estando yo en Jerusalén, el curso de 1953-54, recibí la invitación del director de *Estudios Bíblicos* para mandar a su revista una crónica sobre el proceso de las excavaciones en las ruinas de Qumrán. Me puse a leer, con este motivo, un poco de la mucha literatura que ya había para estas fechas, sobre todo este problema de los manuscritos del desierto de Judá, y llegué a la conclusión que podría ser interesante un libro que presentara al público de habla española, de una manera ordenada y sistemática, todo el proceso de los descubrimientos y los principales problemas que iba suscitando.

Y esto es lo que pretende ser esta obra: un resumen de lo mucho que sobre el tema se ha publicado. Algunas veces también hay algo original, y en todo caso es la información directa de un testigo ocular que ha vivido una semana sobre las ruinas del monasterio donde fueron escritos los documentos, disfrutando del mismo sol que disfrutaron los protagonistas de esta historia y alumbrado por la misma luna que alumbraba sus noches.

La convivencia durante un año en la Escuela Bíblica Francesa de Jerusalén con el reverendo padre De Vaux y con los señores Milik y Starcky, especialistas todos ellos de primera fila en los problemas referentes a los descubrimientos en el desierto de Judá, me obliga a agradecerles cuantas sugerencias me hicieron en las sucesivas conversaciones. De antemano les presento también mis excusas, por si alguna vez abusara a lo largo de este libro de la confianza que ellos me prestaron e hiciera públicas en él noticias de su propiedad.

El mismo reconocimiento guardo para con los profesores de la Escuela Americana de Jerusalén, el doctor

Cross y John Trever: con el primero coincidí en Jerusalén, y alguna vez me recibió amablemente en su escuela. El segundo me ha enviado desde América varias fotografías.

El último recuerdo sea para mis colegas, los señores Vilar, Ubieta y Núñez. Los dos primeros, desde Jerusalén, y el último, desde Roma, me tuvieron, a lo largo de los cursos 1954-55 y 1955-56, al tanto de las nuevas publicaciones sobre el tema.

PRIMERA PARTE

PROCESO DE LOS DESCUBRIMIENTOS
Y MATERIAL ENCONTRADO

CAPITULO I

PROCESO DE LOS DESCUBRIMIENTOS (1)

PRIMEROS MANUSCRITOS

El día 18 de febrero de 1948, el padre Butros Sowmy, sacerdote del convento ortodoxo sirio en la ciudad vieja de Jerusalén, llamaba por teléfono al director de la Escuela Americana, situada en la parte nueva de la misma ciudad y dedicada a estudios orientales. Acudió al aparato el doctor John Trever, que accidentalmente estaba encargado de la dirección de la escuela. El padre Butros, que era el bibliotecario del convento sirio, vino a decir que, mientras estaba catalogando algunos libros de su biblioteca, habían caído en sus manos cuatro rollos en hebreo antiguo, de los cuales su catálogo no daba información alguna.

Estando, como estamos, en plena guerra judío-árabe,

la circulación por las calles de la Ciudad Santa era bastante peligrosa. Por esto el doctor Trever no se atrevió a pasar las murallas de la ciudad para ir al convento, sino que citó al padre Butros allí, en la Escuela Americana misma, para el día siguiente, a las dos y media de la tarde. A esa hora exactamente estaba el día 19 de febrero el padre sirio en la escuela del doctor Trever con sus cuatro rollos debajo del brazo, con algunos pequeños fragmentos más.

El doctor Trever abrió cuidadosamente algunos de los rollos. Hubiera querido tomar algunas fotografías, pero su máquina estaba en el Museo del Departamento de Antigüedades. Entonces pidió permiso al padre para copiar unas líneas de uno de los manuscritos, que resultó ser un versículo del capítulo 65 de la profecía de Isaías.

Mientras el doctor Trever copiaba aquellas líneas, el padre Butros vino a contar la verdadera historia de los rollos.

Los rollos no procedían de la biblioteca del convento, sino del desierto de Judá.

Fué en los comienzos del verano de 1947. Dos beduinos de la tribu Ta'amireh, sus nombres son Mahoma Dib y Ahmed Mahoma, andaban buscando una cabra perdida a lo largo de la rocosa ribera occidental del mar Muerto. Les llamó la atención un agujero que se abría en el lateral de una roca, a modo de ventana, y arrojaron a través de él una piedra, que produjo al caer un ruido un tanto raro y misterioso. Continuaron buscando la cabra, pero al día siguiente volvieron con más tiempo para explorar el interior del agujero. Se encontraron con ocho jarras de barro cocido, cinco a un lado y tres al otro. Todas ellas vacías, menos una, que guardaba un rollo grande y dos

más pequeños. Los recogieron un tanto desconsolados, pues ellos esperaban algún tesoro, y los llevaron consigo a las tiendas, donde los retuvieron varios días. Han dicho después los beduínos que el grande llegaba de extremo a extremo de la tienda; éste sería, probablemente, el rollo completo de Isaías, y los otros dos, la Regla de la Comunidad y el comentario al profeta Habacuc.

Los beduínos llevaron los rollos a un anticuario de Belén, y ya no tienen más parte en el asunto, por ahora.

Por medio del anticuario de Belén los rollos llegaron hasta el convento sirio de Jerusalén. Los sirios hicieron lo posible por localizar la cueva, y parece que vinieron por ella con frecuencia. En estas sucesivas visitas encontraron algunos manuscritos más, tres de los cuales fueron a parar a la Universidad Hebrea en Jerusalén: la profecía de Isaías incompleta, una colección de salmos extrabíblicos y un tercer rollo, titulado *Guerra de los hijos de la luz contra los hijos de las tinieblas*.

Convencido Mar Atanasio, metropolitano del convento sirio, que se trataba de antiguos manuscritos bíblicos, bien sea por el lugar donde fueron encontrados, bien por el modo como estaban guardados, acudió entonces a diversos técnicos para mayor seguridad, ya que él se consideraba incapaz de pronunciarse por sí solo.

Parece que acudió, en primer lugar, a un miembro del Departamento de Antigüedades: éste le dijo que los rollos no tenían valor alguno y que no pagara por ellos ni un céntimo.

El 5 de septiembre se marchó Mar Atanasio con sus rollos a ver a su superior supremo, el patriarca de Antioquía. Este no creía en la antigüedad de los manuscritos, pero con todo le encaminó hacia el profesor de hebreo de

la Universidad Americana de Beirut. El 22 de septiembre llamaba al metropolitano sirio en la Universidad de Beirut, pero el profesor no había regresado todavía de vacaciones.

El 26 del mismo mes estaba Mar Atanasio de vuelta en Jerusalén con su mercancía. Siguieron las consultas en esta ciudad, pero siempre con respuestas de signo negativo.

A principios de febrero del año siguiente, 1948, el padre Butros Sowmy, que murió el 16 de mayo del mismo año en uno de los bombardeos de la guerra árabe-judía, se acordó haber visitado la Escuela Americana de estudios orientales unos diez años antes y de haber sido muy bien recibido. Alentado por este recuerdo, ahí tenemos de nuevo al padre Butros en la Escuela Americana, donde le habíamos dejado.

Apenas partió el padre Butros de la Escuela Americana con sus rollos, el doctor Trever se entregó a un estudio intenso de las líneas que había copiado. «Dormir —nos dice él mismo— era casi imposible aquella noche. Varias cuestiones iban pasando por mi mente: ¿cuáles eran las dimensiones del rollo grande? ¿Cuánto se contenía en él de la profecía de Isaías? ¿Sería auténtico?... Yo permanecía, mientras tanto, despierto, arguyendo conmigo mismo.»

Por un estudio comparado del pasaje copiado con los más antiguos manuscritos del Antiguo Testamento, y sobre todo con el papiro Nash (2), el doctor Trever concluyó en seguida la gran antigüedad de los manuscritos presentes.

Con facilidad obtuvo el doctor Trever permiso para medir y fotografiar, en los días siguientes, parte de los

documentos. Algunas de las fotografías fueron enviadas al doctor Albright, quien se mostró favorable a la datación de los manuscritos propuesta por Trever: «Mi felicitación más cordial por el descubrimiento más sensacional de manuscritos de los tiempos modernos... Yo me inclino a pensar por los cien años antes de Jesucristo como fecha de los manuscritos.»

A lo largo de esta primera mitad de 1948, las relaciones árabe-judías se hicieron cada vez más sangrientas. Los profesores americanos abandonaron por esto Palestina, y más tarde también Mar Atanasio la abandonó para trasladarse con sus cuatro rollos a Estados Unidos, donde con la ayuda de los americanos iban a empezar a publicarse.

Varias veces ha intentado Mar Atanasio volver a Jordania, pero siempre se le negó la entrada, pues el Gobierno jordano le exigía volver con los rollos que sacó del país sin declaración legal. Ultimamente, los rollos han sido adquiridos por la Universidad Hebrea de Jerusalén. Con ello la situación del metropolitano sirio se ha agravado en este aspecto, ya que la injuria más grave que se le puede hacer a un Estado árabe es pactar con Israel, de cualquier manera que sea. El jerarca sirio se verá, de este modo, obligado a vivir el resto de la vida fuera de su patria. Según sus últimas declaraciones, él sigue añorando el país que dejó: sigue añorando la pompa y fastuosidad de que gozaba en medio de su colonia siria de Jerusalén, allí se sentía él un patriarca. Nada de eso ha encontrado en Estados Unidos. Una de las cuatro iglesias sirias que existen en Estados Unidos le ha ofrecido su casa en un suburbio de Hackensack (New Jersey), y allí vive el metropolitano una vida sencilla y democrática.

Los cuatro rollos de Mar Atanasio resultaron ser: El libro completo de Isaías, la profecía de Habacuc comentada, la llamada Regla de la Comunidad y un comentario al Génesis.

LOS TRES MANUSCRITOS DE LA UNIVERSIDAD HEBREA

La adquisición por parte de la Universidad Hebrea de los tres manuscritos arriba mencionados nos la cuenta el mismo protagonista, el profesor Sukenik:

«Fué un día memorable, el 25 de noviembre de 1947, cuando un anticuario de Jerusalén me mostró un pequeño fragmento de un rollo en hebreo. La escritura era cuadrada, y la forma de las letras me recordaba las inscripciones sepulcrales de la Edad Media.

El fragmento —me dijo el anticuario— venía de las orillas del mar Muerto: a él se lo había proporcionado un colega suyo de Belén, que, a su vez, lo había adquirido de algunos beduínos que decían haber encontrado varios rollos escritos en una cueva cerca del dicho mar.

El anticuario de Belén esperaba mi respuesta: quería saber si el fragmento presentaba interés, si merecía la pena adquirir los rollos que se encontraban en manos de los beduínos. Más aún, si yo estaba dispuesto a comprarlos para mi universidad. Yo dudé un momento, ya que era difícil pronunciarse a la vista de solo aquel pequeño fragmento. Pero pronto superé mis dudas y dije que sí.

El 29 de noviembre me ví con el anticuario de Belén y le compré con esta ocasión varios atadijos de pergaminos y dos jarras de las que los guardaban en la cueva. (Véase lámina 2.)

Conviene recordar que el 29 de noviembre de 1947

fué, precisamente, cuando las Naciones Unidas anunciaron la partición de Palestina. Una ruptura total y violenta entre árabes y judíos siguió a la misma. A costa de grandes sacrificios y peligros pude, sin embargo, continuar mis relaciones con los anticuarios árabes interesados en el asunto, y trasladar desde Belén a la Jerusalén judía las dos jarras que allí había previamente comprado, e incluso compré algunos pergaminos más.

Los primeros días de diciembre de 1947 llegó a mis oídos que en el monasterio de San Marcos de la vieja Jerusalén estaban depositados algunos rollos, que, según se decía, venían también de las orillas del mar Muerto.

Yo intenté entonces buscar algún medio para llegar hasta el monasterio y ver con mis propios ojos los rollos, pero todo fué inútil. (Téngase en cuenta que estamos en plena guerra judío-árabe.)

Fué en la segunda mitad del mes de enero de 1948 cuando yo recibí una carta del señor Anton Kiraz, miembro de la comunidad siria de San Marcos, en la que decía que en su monasterio había unos rollos antiguos y que tenía interés en que yo los viera. Pero continuaba la dificultad. ¿Cómo podríamos nosotros vernos?, ya que el desorden y la violencia reinaba en Jerusalén y el paso del cantón judío al árabe era infranqueable. El único punto de encuentro posible era la zona neutral, establecida en Jerusalén por orden de las Naciones Unidas. Efectivamente, tramitados los permisos necesarios nos encontramos allí a los pocos días el señor Kiraz y yo.

Me vino a decir que el metropolitano sirio y él habían mostrado los rollos a varios expertos y ninguno creía en la antigüedad de los mismos. Por esto ellos querían saber mi opinión. Tan pronto como yo los vi me di cuenta

que pertenecían al mismo lote que los que yo había comprado para mi universidad.

El señor Kiraz me dijo que los rollos habían sido encontrados en una cueva al NO. del mar Muerto. El había visitado la cueva juntamente con los beduínos y dió algunos detalles de la misma. Llegó incluso a sugerirme que, si yo estaba dispuesto, él me acompañaría hasta ella, con el fin de que yo mismo la examinara. Yo prometí contestarle lo más pronto posible y al mismo tiempo le pregunté si estaba dispuesto a vender sus rollos a la Universidad Hebrea. Le pareció bien y propuso una entrevista con el metropolitano para negociar la venta. Por el momento el señor Kiraz dejó en mi poder tres de sus rollos para que yo los examinara. El 6 de febrero se los devolví, según le había prometido.

Unos días más tarde tuve una visita de parte de los señores Isaac Greenbaum y Moisés Gordon. A lo largo de ella hablamos del asunto de los manuscritos. El señor Greenbaum quedó tan impresionado que propuso poner el asunto en conocimiento del señor David Ben Gurión, presidente del Comité Ejecutivo de la Agencia Judía, y solicitar los fondos necesarios para adquirir los rollos del metropolitano sirio.

Unos quince días más tarde vino el señor Greenbaum de Tel Aviv con la satisfactoria noticia de que el Comité Ejecutivo de la Agencia Judía estaba dispuesto a comprar los rollos.

Se pasaban los días y yo no recibía la carta que el señor Kiraz prometió para fijar la fecha del encuentro con el metropolitano, en la que se había de tratar de la venta. El silencio continuaba y yo ya entré en sospechas sobre el posible paradero de los rollos. Al fin, los últimos días



L.A.M.I.N.A. I.

(Foto Starcky.)

VISTA DE LAS RUINAS DE QUMRÁN EN TIEMPO DE EXCAVACIONES, AL FONDO, EL MAR MUERTO Y LAS MONTAÑAS DE MOAB.



LAMINA 2.

(Con permiso del Departamento de Arqueología, Universidad Hebrea, Jerusalén.)

JARRAS ENCONTRADAS EN LA PRIMERA CUEVA, ES DECIR, EN LA DE 1947.

del mes de febrero recibí la esperada carta del señor Kiraz, en la que me decía que la comunidad siria había decidido aplazar la venta de los manuscritos hasta que las relaciones entre árabes y judíos fueran normales, con el fin de poderlos valorar en su justo precio. Y me aseguraba que, una vez esto tuviera lugar, la Universidad Hebrea sería la preferida.

Después me enteré que el 18 de febrero de 1948 un monje sirio había llamado a las puertas de la Escuela Americana de Jerusalén, con los rollos, y que había autorizado a esta misma institución para fotografiarles y publicarles.» (*The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University*, página 13 y siguientes.)

EXCAVACIONES EN LA CUEVA

Del 8 de febrero al 5 de marzo de 1949

Un estudio detallado de la cueva había sido desde el primer momento una fuerte tentación para los sabios de Jerusalén, que poco a poco fueron viniendo en conocimiento del hallazgo de los beduínos.

El doctor Trever había llegado a entablar contacto con algunos árabes y estaba decidido a llegar hasta la cueva con alguno de éstos, pero los árabes se lo desaconsejaron y el sabio americano más bien tuvo que darse prisa a preparar el retorno a América. Los beduínos del desierto, soliviantados por la reciente guerra que acababa de estallar entre árabes y judíos, estaban dispuestos a no respetar la vida del extraño que osase adentrarse en sus dominios.

El mismo miedo a perder la vida fué lo que detuvo también lejos de la cueva al profesor Sukenik, rector de

la Universidad Hebrea de Jerusalén. Y como a éstos a tantos otros.

Felipe Lippens, miembro belga de la misión de la O. N. U. en Amán (Transjordania), fué quien con gran habilidad y constancia preparó el terreno para la campaña arqueológica de Mr. Harding y del padre De Vaux. El joven belga había llegado a Palestina en diciembre de 1948, e interesado vivamente en el asunto de los manuscritos por algunos artículos que había leído sobre el particular, quería, por encima de todo, llegar hasta la célebre cueva. Buscó la colaboración de los ingleses, que apoyaron el proyecto. El general inglés Lash Bey, comandante de la 3.^a brigada de la Legión Árabe en Transjordania, le puso en contacto con el coronel Ashton, encargado de los asuntos arqueológicos en el Cuartel General. El coronel Ashton hizo una encuesta a los soldados, entre los cuales había, afortunadamente, varios de la famosa tribu Ta'amireh, que había encontrado los manuscritos. Las gestiones terminaron por llevar al coronel a la cueva, donde colocó un puesto de guardia (3).

Once días más tarde llegaban a la cueva Mr. Harding, director del Servicio de Antigüedades en Transjordania, y el padre De Vaux, director de la Escuela Bíblica y Arqueológica de Jerusalén, para hacer un estudio científico y sistemático de ella. Los trabajos duraron desde el 8 de febrero al 5 de marzo.

La cueva estaba situada a unos doce kilómetros al sur de Jericó y dos kilómetros al oeste del mar Muerto.

Resultados de la campaña Harding-De Vaux

En primer lugar pudieron ver que se trataba de una

cueva natural abierta en la roca misma: medía unos ocho metros de larga por dos de ancha.

Los arqueólogos se dedicaron a recoger y clasificar con diligencia todo lo que iba apareciendo: pedazos de tela que había servido como envoltura a los documentos, infinidad de cascotes de cerámica y muchos pequeños fragmentos de manuscritos.

Por lo que a la cerámica se refiere, distinguieron dos categorías:

Un puñado de cascotes de vasijas de época romana, entre los cuales había fragmentos de dos lámparas y una olla. Estos indicios confirmaron al padre De Vaux en la opinión de que la cueva había sido violada ya otra vez en época romana (4).

Todo lo demás quedó clasificado como cerámica de época helenística.

El hecho de encontrar algunos fragmentos de manuscritos pegados a trozos de tela indicaba claramente que los lienzos habían servido para envolver los rollos. La costumbre de guardar los rollos envueltos en lienzos de tela y metidos en vasijas de barro es muy conforme a los usos hebreos desde época muy antigua (5).

Fragmentos de manuscritos fueron recogidos unos seiscientos, más otros que se compraron a beduínos que con anterioridad habían visitado la cueva. Por lo general, son todos ellos fragmentos insignificantes. Muchos, reducidos a una letra o poco más. Los textos un poco más largos son una rara excepción. Más adelante daremos el catálogo de estos fragmentos, que acaban de publicarse oficialmente (pág. 84 y ss.).

Papiro y piel es el material que se encuentra generalmente y la escritura es la cuadrada, a excepción de unos

fragmentos del Levítico que emplean la escritura antigua de tipo fenicio.

Significado de los hallazgos

A primera vista pudiera parecer pobre y de poco interés esta primera campaña de los arqueólogos, y, sin embargo, no es así.

El hecho de que muchos de los fragmentos encontrados pertenecen a los rollos que dejamos en posesión del metropolitano sirio y de la Universidad de Jerusalén sobre todo, al comentario de Habacuc, Himnos de acción de gracias y Guerra de los hijos de la luz contra los hijos de las tinieblas; este hecho, digo, asegura por sí solo la procedencia de los rollos y confirma definitivamente su autenticidad.

En segundo lugar, esta exploración de la cueva habla claramente sobre la naturaleza de este depósito de manuscritos. El hecho de este escondrijo de manuscritos perdido en el desierto había preocupado desde el primer momento a todo el mundo. El profesor Sukenik creía que se trataba de una ghenizáh de la secta de los esenios (6). La hipótesis de Sukenik queda descartada después de esta primera exploración: «Estos rollos, dice el padre De Vaux, diferentes por su edad, cuidadosamente guardados en vasijas de una misma época, no son piezas entregadas al deshecho, sino más bien un archivo o biblioteca escondida en un momento de peligro» (7).

La cerámica reunida y clasificada aportaba, en tercer lugar, un argumento muy valioso para la datación de los manuscritos. Según el padre De Vaux: «Teóricamente las

jarras pudieran ser más antiguas que algunos de los documentos en ellas guardados; es, sin embargo, muy difícil admitir que ellas sean mucho más antiguas que éstos, y lo más probable es que sean casi contemporáneas de los documentos más recientes en ellas depositados. Ningún documento es, por tanto, posterior a los comienzos del siglo I antes de Cristo, y algunos de ellos pudieron ser mucho más viejos. A los paleógrafos corresponde precisar más, pero la arqueología les da ya un límite que ellos no pueden rebasar» (8).

Resultó, finalmente, de esta primera exploración que las vasijas guardadas en la cueva habían sido unas cincuenta, cada una con capacidad para tres o cuatro rollos, es decir, que, aun suponiendo que no todas contenían manuscritos, se trataba de un depósito de considerable importancia. ¿Cuál había sido el paradero de los rollos restantes, puesto que sólo tenemos una docena escasa? ¿Percieron a lo largo de los siglos por los agentes naturales? ¿Estaban, quizá, en manos de los beduínos? ¿O es que la cueva fue ya violada en tiempos pasados?

Violación sucesiva de la cueva

Varios autores se habían acordado ya antes del hallazgo y, con más razón después de él, de que tanto Eusebio como Orígenes hablan de manuscritos griegos y hebreos encontrados en una vasija en tiempos del emperador Caracalla, año 217 de nuestra era, juntamente con una versión griega de los Salmos que el mismo Orígenes iba a emplear como la sexta de sus Héxaplas (9).

Los restos de cerámica romana encontrados en la cueva

podieron ser los vestigios de esta visita a comienzos del siglo III de J. C. (10).

También pudiera hacerse aquí memoria del «Pentateuco de Jericó», un célebre manuscrito cuyas variantes suelen dar los masoretas, y ello es prueba de la gran estima en que se le tenían, sin duda por su gran antigüedad (11).

O. Eissfeldt ha llamado la atención sobre otro testimonio que data del siglo VIII. Se trata de una carta del patriarca nestoriano Timoteo I a su colega Sergio, metropolitano de Elam (12): «Nos hemos enterado por judíos dignos de crédito, que hasta han sido instruídos como catecúmenos en el cristianismo, de que hace unos diez años fueron encontrados unos libros en los alrededores de Jericó, en una gruta. Se dice que el perro de un árabe, que andaba a caza, entró persiguiendo una bestia por un agujero. Al ver que tardaba en salir, entró su dueño detrás de él y se encontró con una pequeña vivienda allá dentro y varios libros en ella. El cazador fué a Jerusalén e informó a los judíos. Ellos vinieron en gran número y encontraron libros del Antiguo Testamento y otros libros en escritura hebrea.»

La carta no lleva fecha alguna y solamente podemos decir que ella es posterior al nombramiento de Sergio para metropolitano de Elam, hacia el año 795 (13).

Es sumamente interesante el paralelo de este hallazgo con el de los beduínos del año 1947: ¡Aquí, un cazador que sigue las huellas de un perro; allá, unos pastores que van detrás de la cabra que se ha extraviado...!

El padre De Vaux, recogiendo la sugestión del reverendo padre Barthelemy, ha llamado la atención, finalmente, sobre una secta judía llamada por Jacobo al-Qirquisani, escritor caraíta: «los hombres de la gruta» = (al-

Maghariya), debido a que sus libros fueron encontrados en una gruta. Este hallazgo pudiera ser muy bien el mismo a que se refiere el patriarca nestoriano Timoteo I.

EXCAVACIONES EN KHIRBET QUMRÁN

Cuando en 1949 Mr. Harding y el padre De Vaux estuvieron trabajando en la cueva que había dado a luz los primeros documentos, fueron atraídos por unas ruinas que se encontraban un kilómetro hacia el sur de la misma. Las examinaron un poco por encima, pero no notaron indicio alguno que pudiera establecer relaciones entre ellas y los manuscritos encontrados, según confesión del padre De Vaux (14).

Andaba más cerca de la realidad de las cosas, si bien de las ruinas estaba mucho más lejos, el doctor Kahle, cuando en una conferencia tenida en Oxford el día 3 de enero de 1951, dijo: «... me parece muy probable que el depósito de documentos en la cueva fué hecho en un momento en el cual Kh. Qumrán vivía todavía, y es verosímil que este puesto estuviera relacionado de algún modo con el depósito de la cueva». Negaba en la misma conferencia la hipótesis de Mr. Harding, que sostenía que dichas ruinas pertenecían a una fortaleza romana. Y añadía todavía más: «Es muy posible que una exploración del lugar aclare bastante la naturaleza del depósito de los manuscritos» (15).

Entre tanto se tomó en Jerusalén la decisión de empezar la exploración de las ruinas de Qumrán, y, como se verá, la profecía del doctor Kahle se vió afortunadamente confirmada: las dichas ruinas tenían, en efecto, estrecha

relación con los documentos y ellas han sido el mejor comentario escrito sobre la literatura encontrada.

Primera campaña

Desde el 24 de noviembre al 12 de diciembre de 1951.

Bajo la dirección de Mr. Harding y el padre De Vaux, y con participación del Museo Palestinese, se llevó a cabo la primera campaña.

No era ésta la primera vez que los arqueólogos se detenían ante las ruinas de Qumrán: Ya F. de Saulcy, cuyo centenario iban a celebrar nuestros arqueólogos con esta primera campaña, había visitado el lugar en 1851 y reconocido en estas ruinas la ciudad maldita de Gomorra. Y después de él varios otros, pero sin que ninguno se detuviera a hacer un examen sistemático y detallado de las mismas (16).

Resultados de la primera campaña

En esta primera excavación los trabajos se limitaron al edificio principal de Qumrán y a unas cuantas sepulturas del gran cementerio adjunto.

Bien pronto se llegó a la identificación de un gran edificio rectangular de 30 metros de ancho por 37 de largo. A este edificio principal estaban adosadas algunas construcciones secundarias por la parte NE., Sur y Oeste. Un acueducto que recogía las aguas de un valle próximo, Wadi Qumrán, surtía dos pequeñas cisternas situadas al oeste del gran edificio y una más grande al sur, asegurando de este modo el agua a los habitantes de Qumrán.

En una de las habitaciones principales (G) se encontraron trozos de ladrillo y yeso, que fueron trasladados al Museo Palestinese de Jerusalén. Ellos merecen especial interés, pues, como veremos más tarde, formaban parte, probablemente, del escritorio en el que fueron copiados nuestros manuscritos.

Cerámica fué encontrada en gran cantidad por todas las habitaciones del edificio. Lo más importante es en este terreno una vasija idéntica a la que contenía los manuscritos en la gruta. Importante, digo, pues este hecho es ya un argumento positivo en favor de las relaciones del edificio con la cueva y sus documentos.

La cerámica de Qumrán es paralela a la encontrada en las tumbas judías de la época herodiana y del siglo primero de nuestra era en los alrededores de Jerusalén. En este aspecto presentan las excavaciones gran interés, pues, según el padre De Vaux, no existe colección de este tipo tan completa como las que nos ha dado Qumrán.

Objetos encontrados

Monedas.

Uno de los hallazgos más preciosos, no porque fuera a enriquecer a los excavadores, sino porque iba a ser el argumento más seguro en toda la cuestión cronológica, fueron las monedas encontradas en casi todas las habitaciones del edificio. Las 10 que se pudieron identificar siguen el orden siguiente:

- | | |
|------------------------|-----------------------------|
| Una de Herodes | (37-4 a. J. C.) |
| Tres de Augusto | (29 a. J. C. - 14 de J. C.) |
| Dos de Tiberio | (14-37 de J. C.) |

Dos de Agripa I	(41-44 de J. C.)
Una de Claudio	(41-54 de J. C.)
Una del segundo año de la segunda revolución judía	(132-35 de J. C.)

Las monedas nos colocan, por tanto, en los comienzos mismos del cristianismo.

Otros objetos.

Algunos objetos de vidrio, aunque escasos. Varios fueron los objetos de cobre, bronce y hierro; en general, se trataba de utensilios e instrumentos para los usos ordinarios de la vida.

Aparecieron también algunas piezas de piedra cuidadosamente labradas, pedazos de columnas, etc., que ofrecen también su interés, pues hacen pensar en un edificio anterior más rico que el actual.

Cementerio.

En la parte oriental del edificio, y un poco separado de éste, se encuentra el cementerio donde los habitantes de Qumrán enterraban sus muertos. A simple vista se pueden contar más de mil tumbas.

Mr. Harding y el padre De Vaux habían abierto dos de estas tumbas cuando estuvieron trabajando en la cueva de los manuscritos el año 1949. Y ahora abrieron nueve más: los esqueletos estaban tendidos sobre la espalda, con la cabeza generalmente hacia el Sur. Fueron enviados huesos pertenecientes a nueve sujetos al profesor H. V. Vallois, director del Museo del Hombre, de París, quien después de examinarlos concluía: de las nueve personas, varias son mujeres; dos de los esqueletos pertenecen a individuos de veinte a veinticinco años de edad, cuatro a individuos de cuarenta años y dos a individuos de más de

cincuenta. Todos ellos pertenecen al tipo alpino o más bien armenoide, el cual domina, aun hoy día, en la población indígena de Palestina.

Un orden riguroso es la tónica dominante en el cementerio de Qumrán: unas mil tumbas perfectamente alineadas y divididas en tres grupos por dos paseos transversales. También llama la atención la ausencia de toda oferta funeraria y de todo objeto de adorno o compostura. Todo ello está muy a tono, como veremos más adelante, con el género de vida que llevaban estos hombres.

Todavía hemos de volver sobre las ruinas de Qumrán, para continuar su estudio y sacar interesantes conclusiones. Ahora es preferible seguir cronológicamente el proceso de descubrimientos y por eso vamos a ir detrás de los arqueólogos, para hacer una exploración general en el desierto de Judá.

MURABBA'AT (17)

Terminado el verano de 1951 empezaron a venir a Jerusalén, con algunos fragmentos de manuscritos, beduínos de la misma tribu que había encontrado los rollos de 1947. La primera vez traían dos pequeños fragmentos de piel en los que podían leerse algunas palabras hebreas y griegas. A últimos de noviembre vino un anticuario de Belén con un lote de fragmentos de cuero y papiros, que fueron ofrecidos a la Escuela Bíblica Francesa. Por ser esta vez la escena de típico sabor oriental voy a dar la palabra a los mismos protagonistas, que son el anticuario y el rector de la escuela, el padre De Vaux. Es este último quien nos lo cuenta: «El anticuario venía diciendo que los fragmen-

tos habían sido encontrados en la misma cueva de 1947, lo cual era manifiestamente falso. Acosado a preguntas vino a confesar que venían de más allá, pero... muy cerca de allí. El quería desviar la conversación para evitar pesquisas ulteriores. Prevenido por mí Mr. Harding, director del Servicio de Antigüedades de Jordania, entró él mismo en relaciones con el mercader y todos los fragmentos que éste tenía fueron comprados por cuenta del Museo Palestinese.

»Entre tanto yo había logrado entablar relación directa con los beduínos, los cuales me iban trayendo varios lotes, que yo iba adquiriendo, a mi vez, para el mismo museo. Estos lotes sucesivos, provenientes con toda seguridad del mismo sitio, significaba que el trabajo clandestino continuaba en el desierto y era urgente contenerle o controlarle. Pero el asunto era delicado, y cuando yo propuse a mis beduínos el ir a trabajar con ellos, éstos exclamaron: es imposible, la presencia de un extranjero en el desierto amotinaría la policía y lo comprometía todo. Sin embargo, en la visita siguiente, estando yo discutiendo con ellos sobre el precio elevado de una de las piezas, ellos insistieron en la lejanía del lugar, el número de personas que se necesitaba, las dificultades del trabajo... Como yo permanecía escéptico, se les escapó decirme: ¡Tú no tienes más que venir y verlo! Yo me detuve sobre esta invitación. ¿Podía yo realmente ir allá? Ellos me aseguraron: yo no tenía que temer nada; pondrían centinelas por todos los puntos estratégicos, y si la policía aparecía en los alrededores, todos nos esconderíamos en las grutas y los gendarmes no verían nada. Ganada su confianza, yo fui más lejos: ¿Y si yo obtenía del Servicio de Antigüedades el permiso de poder trabajar en las cuevas sin peligro de

entrar en la cárcel? Ellos lo aprobaron. ¿Y si el director de Antigüedades venía con nosotros? Les pareció muy bien. ¿Y si yo solicitaba una escolta de policía, no para mí, pues yo era su *hermano*, sino para protegerles a ellos mismos contra los celos de sus paisanos? Les pareció una idea genial» (18).

Pasó el tiempo necesario para tramitar todo el programa que el padre De Vaux había propuesto a sus *hermanos*, y el día 21 de enero de 1952 deja Jerusalén nuestro grupo de exploradores, acompañado por el oficial de policía de Belén y dos soldados de la Legión Árabe, que iban a quedarse con los excavadores.

En la expedición participaban el Servicio Jordano de Antigüedades, la Escuela Francesa de Jerusalén y el Museo Palestinese.

La expedición siguió el camino de Belén, y después de una jornada —que es lo que separa a Murabba'at de Belén—, en la que nuestros hombres fueron dejando atrás los coches primero y los mulos más tarde, llegaron con sus equipajes sobre las espaldas a cuatro grutas que se abren en la pared derecha de un barranco llamado Murabba'at. A vuelo de pájaro nos encontramos a unos 25 kilómetros al sureste de Jerusalén y a 18 al sur de Qumrán.

Delante de las grutas no había más que un estrecho corredor, que hubo que ampliar para poder instalar allí las tiendas. «Agua —dice el padre De Vaux—, nos suministraban los charcos que la lluvia de invierno dejó en el fondo del barranco. Comida, teníamos la que nosotros llevamos, pues las primeras tiendas se encuentran en Belén, a una jornada de distancia» (19).

En estas duras condiciones trabajaron nuestros arqueólogos de vanguardia durante seis semanas.

Todavía conservo en mi memoria las caras escuálidas, quemadas por el sol, aire y hambre del desierto, de cuatro colegas míos de la Escuela Francesa de Jerusalén, que se aventuraron a hacer la expedición a Murabba'at en los últimos días del curso de 1954. Ello me ayudó a comprender el sacrificio con que los arqueólogos van arrancando los datos para la historia.

Las grutas

En estas grutas perdidas en el desierto, algunas de las cuales se internan hasta 50 metros por el corazón de la montaña, los excavadores pudieron distinguir ocupaciones humanas sucesivas, que van desde la época calcolítica (3.000 años a. J. C.) pasando por el Bronce medio (2.000-1.600), tiempo de la Monarquía israelita (siglos VIII-VII), Imperio romano (siglos I-II de J. C.), hasta la época árabe (Edad Media).

Todas estas épocas se encuentran bien representadas por diversos objetos de orden lítico, óseo, fragmentos de cerámica y, lo que es más sorprendente, de madera y cuero para el Calcolítico. Cascos de cerámica, dos pinzas de bronce, un pequeño vaso de alabastro y un escarabajo hiksos para el Bronce medio. Más pobremente representado está el período del Hierro, con algunos restos de cerámica solamente. Tampoco es muy rica la época árabe. La mejor representada y la de mayor interés es la época romana.

En un marco arqueológico bien determinado por la cerámica y, sobre todo, por unas veinte monedas, la gruta número 2 ha dado gran variedad de textos en hebreo, arameo, griego, latín y árabe.

Documentos

Semíticos.—De todos los documentos son éstos los más importantes, aunque en su mayoría no son bíblicos.

Por orden de antigüedad nos encontramos, en primer lugar, con un papiro palimpsesto que data, probablemente, del siglo VIII-VII a. J. C. La escritura de los dos textos superpuestos es la fenicia: el superior es una lista de nombres propios y en el inferior puede distinguirse, aunque con dificultad, el encabezamiento de una carta.

«A propósito de los fragmentos del Levítico en caracteres fenicios descubiertos en la cueva de 1947 —dice el padre De Vaux—, se pudo discutir si la escritura era realmente arcaica o se trataba más bien de una escritura arcaizante utilizada en honor de los textos sagrados. Aquí la duda ya no es posible: se trata, en efecto, de dos textos profanos, con caracteres muy próximos a los de los «ostraca» de Lakish, con nombres propios de forma antigua. Dado que la arqueología atestigua una ocupación de las cuevas allá para los siglos VIII-VII a. J. C., es razonable colocar este documento a fines del período monárquico, antes del destierro» (20).

Los restantes textos semíticos, lo mismo que los griegos y latinos, se centran de una manera general en los finales del primer siglo de nuestra era y comienzos del segundo (siglos I-II de J. C.); más en concreto, están centrados en la Segunda Revolución judía.

Los textos bíblicos son pocos y bastante fragmentados: varios pasajes del Pentateuco, todos ellos en cuero; parte de la primera columna de un rollo que contenía la profecía de Isaías; una filacteria completa con los cuatro textos

prescritos por los rabinos (21). Parte de otras filacterias se han encontrado en las grutas 1 y 4: ellas presentan el interés de contener el decálogo.

También el arameo está representado por un contrato que data del año 6 de nuestra era. En arameo están también escritos otros contratos y cartas en estado muy fragmentario, que presentan el interés paleográfico de una escritura muy cursiva.

Dentro de los documentos semíticos el mayor interés reside, sin duda alguna, en un lote de papiros fechados en los años de la «liberación de Israel por el ministerio de Simeón ben Kosebah el Nasí = (príncipe) de Israel». Nos encontramos de lleno en la Segunda Revolución judía de los años 132-34 de nuestra era. En este mismo lote tenemos dos cartas autógrafas de Simeón ben Kosebah (22). Están dirigidas a un tal Jesús ben Gilgola. Al mismo Jesús ben Gilgola va dirigida otra carta, que proviene de los administradores de una comunidad de judíos; en ella se le da a Jesús ben Gilgola el título de «jefe de campamento».

Finalmente, merecen citarse una quincena de *ostraca* o cascotes de cerámica escrita, casi todos en hebreo. De éstos presentan un poco más de interés un fragmento grande de una jarra, el cual contiene la primera parte del alfabeto hebreo, con la particularidad que repite dos veces las letras, y un texto en hebreo de unas doce líneas incompletas formadas por tres cascotes.

Para terminar con los textos semíticos vamos a hacer aquí mención, aunque no sea más, de los textos árabes encontrados. Pertenecen —como hemos dicho— a la Edad Media y están bastante fragmentados.

NORTH
CLOISTER



LAMINA 3.

(Foto Museo Palestinense.)

LA MESA DE LA HABITACIÓN G. EN ELLA FUERON ESCRITOS, PROBABLEMENTE, NUESTROS
MANUSCRITOS



L. A. M. I. N. A. 4.

DETALLE DE LAS RUINAS DE QUMRÁN: ALMACÉN DE LA VAJILLA. NILIK I STÚ RECOGIENDO EL MATERIAL. AL FONDO, EL MAR MUERTO.

(Foto Starcky.)

Griegos.—Los documentos griegos unos son de procedencia judía, otros de procedencia romana:

De procedencia judía: Dos contratos que dicen relación a asuntos matrimoniales, el uno fragmentado y de difícil lectura. Con todo pueden distinguirse las significativas palabras de «dote» y «heredad». El segundo, mejor conservado, data del año 7 del reinado de Adriano, es decir, año 124 de nuestra era.

De procedencia judía son también los fragmentos de una obra literaria que contienen los nombres de Salomé y Mariame, homónimos de la hermana y mujer de Herodes el Grande, y no sería difícil que fueran ellas mismas.

Las citadas obras están todas escritas en papiro. Hay otras en piel o pergamino que deben venir de los archivos oficiales: están formadas por listas de nombres, como Josepos, Jesús, Saulos, Simón..., seguidos de números y siglas.

De procedencia romana: Un quirógrafo o certificado de deuda, fechado en los años del cónsul Statilius Severus (171 de J. C.).

A la vista de este documento la terminología de San Pablo cobra viveza y realidad. Fué el curso de 1954, en Jerusalén, cuando el padre Benoit se nos presentó en clase con este quirógrafo de Murabba'at el día que comentaba, precisamente, el pasaje de la carta del Apóstol a los colosenses: Cristo ha borrado, con detrimento de las ordenanzas legales, la cédula de nuestra deuda (= quirógrafo) que nos era contraria, la ha suprimido clavándola en la cruz (2, 14).

Posterior también a la Segunda Revolución es otro documento bastante incompleto en el que aparece el nombre del emperador Commodus (180-92 de J. C.).

Estas fechas tardías inducen a pensar que los soldados romanos se quedaron viviendo por estos fuertes del desierto, aun después de haber vencido a los judíos en la Segunda Revolución.

Latinos.—Aunque pobremente, sin embargo, también el latín está representado en Murabba'at por un documento escrito en caracteres minúsculos, pero bien verticales, que no puede ser posterior al siglo II de nuestra era.

Significado de los hallazgos de Murabba'at

Las cuevas de Murabba'at, ocupadas periódicamente durante más de cuatro mil años, presentan, en primer lugar, un interés arqueológico indudable. Recuérdese la buena representación que allí tienen algunas de las edades arqueológicas. Yo pienso ahora, por ejemplo, en los pedazos de madera y tejidos pertenecientes al Calcolítico y que jamás hubieran sido esperadas en sitio alguno de la tira siropalestinense.

El valor y significado mayor de los hallazgos de Murabba'at está, como siempre, en los documentos escritos. «Vale más —nos solía decir el padre Vincent— una letra escrita que muchos montones de cascotes de cerámica u otros objetos muertos de la arqueología.»

Sobre todo, es importante y significativo el lote de fragmentos que se refiere a la Segunda Revolución judía. Tanto más importante y significativo cuanto era escasa la información que sobre ella teníamos hasta ahora. A este respecto, dice, por ejemplo, Ricciotti en su *Historia de Israel*: «... sólo que mientras de la del 70 (Primera Revolución judía) tenemos la minuciosa relación de un testigo

ocular, Flavio Josefo, de esta rebelión (la Segunda Revolución) no tenemos más que noticias esporádicas y muchas veces fragmentarias. La misma figura del caudillo de la Revolución aparece velada en su personalidad e incierta hasta en su nombre» (23).

En efecto, de esta Segunda Revolución judía no tenemos más que las informaciones lacónicas de Eusebio de Cesarea; de Dión Casio; las noticias, siempre difíciles de precisar, que nos dan las tradiciones rabínicas y las monedas acuñadas por los revolucionarios (24).

Pero he nos aquí ahora con documentos autógrafos del mismo jefe de la Revolución, provenientes, además, de uno de los parapetos del desierto de Judá, allí donde nadie soñaba que hubieran podido llegar las operaciones militares.

Por Dión Casio sabíamos que los insurrectos adoptaban con frecuencia la antigua táctica de los Macabeos, es decir, las guerrillas. Se retiraban a la estepa, donde fortificaban rocas y cavernas y hasta habrían galerías que comunicaban entre sí estas cavernas. En suma, una verdadera guerra de trincheras frente a la cual se estrellaba la táctica romana, adaptada para campo abierto.

Todos estos datos de Dión Casio son hoy una realidad viviente y basta haber pasado un día en Murabba'at para poder comprobar la veracidad más exacta de todo ello.

Los romanos lograron, por fin, someter este puesto militar, acaudillado por Jesús ben Gilgola y que debió ser uno de los últimos baluartes de los judíos. Tanto por las monedas como por los documentos arriba mencionados sabemos que los romanos continuaron ocupando este puesto avanzado en el desierto, seguramente para dominar las rutas que conducían a Engadi, ciudad importante en la ribera del mar Muerto.

Las firmas estampadas por el jefe de la Revolución judía en las dos cartas escritas a su lugarteniente nos aclaran definitivamente su verdadero nombre, ya que hasta ahora no le conocíamos sino por dos apodos, peyorativo el uno y el otro un título glorioso: «Bar Kosebah = hijo de mentira», título de burla, y «Bar Kokebah = hijo de la estrella», título mesiánico, respectivamente.

Gracias, además, a las grandes posibilidades que hoy tiene la psicología experimental, podrán distinguirse a través de sus firmas los rasgos fundamentales de su temperamento.

Además de este interés, sumariamente expuesto, relativo a la historia de la Segunda Revolución, los documentos de Murabba'at tienen gran interés para la historia del Texto Masorético (TM) y para la paleografía hebrea:

Texto Masorético.—A modo de proposición general, que no cuida de casos particulares, puede afirmarse que en Qumrán las distintas recensiones que tenemos del texto hebreo del AT se apartan más o menos de nuestro Texto Hebreo actual (TM); en Murabba'at, sin embargo, tenemos siempre una conformidad total entre los distintos documentos bíblicos encontrados y el TM. Ello nos lleva a una conclusión tan importante como la de poder determinar con bastante precisión el tiempo de la unificación del texto consonántico hebreo, es decir, que tenemos a Qumrán como término *a quo* y a Murabba'at como término *ad quem* de la unificación del texto consonántico. Hemos de volver sobre esta cuestión más adelante, por eso ahora nos conformamos con haber apuntado el interés que en este particular ofrecen los documentos de Murabba'at.

Valor paleográfico.—Si se piensa que para los siglos III

antes J. C. hasta 111 de J. C. no teníamos ningún testimonio paleográfico hebreo, excepción hecha del papiro Nash (25), y que la edad de este papiro, lo mismo que la de los manuscritos de Qumrán, era objeto de vivas discusiones, precisamente por falta de material bien fechado con quien compararlos, si se considera esto —decimos— se verá la importancia de los manuscritos de Murabba'at. Ellos nos dan en paleografía un término de comparación bien definido y bien precisado en el tiempo, ya que algunos de los manuscritos van fechados explícitamente y otros bien enmarcados por la arqueología y las monedas.

Es decir, y ahora no hacemos más que insinuarlo, si en Murabba'at tenemos algunos manuscritos con rasgos paleográficos un tanto evolucionados respecto de otros de Qumrán, sabiendo —como sabemos— que los de Murabba'at son del siglo 11 de J. C., los de Qumrán habrá que colocarlos en el siglo 1 de J. C. o antes, sobre todo si esa anterioridad esta confirmada a su vez por la arqueología.

En Murabba'at son también interesantes por su valor paleográfico los manuscritos en escritura cursiva, ya que esta escritura nos era hasta ahora casi totalmente desconocida.

* * *

Antes de volver a Qumrán conviene dejar bien clara la filiación de los documentos de Murabba'at, así como la posición que en el tiempo y en el espacio ocupa este puesto militar, para evitar posibles confusiones entre Murabba'at y Qumrán. En el espacio, ya dijimos que Murabba'at esta a unos 18 ó 20 kilómetros al sur de Qumrán.

Son, por tanto, dos puestos bien distanciados y sin relaciones mutuas.

Es más, el contenido es, en cierto modo, distinto también, pues mientras en Qumrán tenemos una literatura de carácter sagrado, textos bíblicos o libros religiosos, en Murabba'at, por el contrario, predominan los documentos profanos de carácter público y administrativo.

Y es que los medios que los produjeron fueron también distintos, pues Qumrán era el centro de una secta religiosa y Murabba'at un puesto militar de nacionalistas judíos.

Finalmente, también en el tiempo están distanciados, pues los documentos de Qumrán terminan con la Primera Revolución judía y sus paralelos de Murabba'at, es decir, los de escritura cuadrada, son todos ellos posteriores.

EXPLORACIÓN GENERAL POR EL DESIERTO DE JUDÁ

Apenas habían regresado los arqueólogos de Murabba'at cuando llegó a la Ciudad Santa la noticia de que los beduínos acababan de encontrar una nueva cueva en la región de Qumrán. Se decía que estaba muy próxima a la primera y que contenía también manuscritos. La noticia se confirmó cuando llegaron los hombres del desierto a Jerusalén con fragmentos del libro de Rut, Salmos, Jeremías, Exodo, Jubileos y otros documentos litúrgicos: todos ellos fueron comprados por la Escuela Francesa y por el Museo Palestinese.

Estas dos instituciones prepararon entonces, junto con la Escuela Americana para Estudios Orientales en Jerusalén, una exploración general de la región de Qumrán.

La exploración tuvo lugar en el mes de marzo de 1952.

Se examinó una extensión de ocho kilómetros a lo largo de la ribera occidental del mar Muerto, de los cuales Qumrán marca el centro poco más o menos.

Esta exploración de los alrededores de Qumrán fué dura y penosa en extremo, lo mismo que lo había sido la campaña de Murabba'at. Fueron cuatro semanas de alpinismo forzado para los arqueólogos, guiados siempre por los beduínos de la tribu Ta'amireh, tan asociados a nuestros documentos. Me acuerdo que la semana que pasé con el padre De Vaux en Qumrán, en abril de 1954, se me escaparon algunas palabras de queja sobre las molestias y sacrificios que la vida de arqueólogo lleva consigo. El me miró sonriendo... ¿De qué te quejas, *mon cher ami*? Tienes un catre para dormir, una tienda que, por lo menos, te defiende de los chacales, la comida es buena y la tomas sentadito en tu mesa, agua en abundancia... ¡Aquí te hubiera querido ver yo en marzo de 1952, cuando nos pasamos los días subiendo y bajando peñascos, sin más comida que unos higos secos con pan, sin agua casi siempre, y durmiendo como las bestias del campo...! ¿Y Milik? ¡Cuántas historias inéditas nos podría contar!

Veinticinco de las grutas encontradas dieron cerámica paralela a la de las ruinas de Qumrán y de la primera cueva, y dos de ellas, fragmentos de manuscritos: una, la arriba mencionada como hallazgo de los beduínos (2 Q), y otra, encontrada directamente por los arqueólogos (3 Q). Esta última guardaba una grata sorpresa, consistente en tres planchas de cobre de 30 cm. por 80. En algún tiempo estuvieron unidas entre sí, para formar una única placa de 2,40 m. de larga. Una de las planchas fué separada y arrollada sobre sí misma y las otras dos forman el segundo rollo. Los dos rollos están escritos en caracteres cuadrados

y muy marcados, de modo que pueden leerse algunas palabras por el contorno abultado de la parte exterior.

Durante los últimos años se han venido haciendo experimentos en Estados Unidos con cobre oxidado semejante al de nuestros rollos para ver la posibilidad de llegar a una fórmula capaz de desenrollarlos suavemente sin que el texto sufra desperfectos. Parece que las experiencias han sido negativas y hoy se piensa ya en cortar los rollos renglón por renglón con el fin de conseguir, por lo menos, el texto íntegro. Esto mismo no es tampoco una labor sencilla, ya que el cobre de los rollos es vidrioso y frágil y puede saltar con facilidad, por eso el trabajo se difiere días y días.

Aunque no son muchas las palabras que se pueden leer, sí las suficientes para poder decir que no se trata de ningún texto bíblico. Lo más probable es, según la opinión común, que se trata de una regla u orden que tendrían los habitantes de Qumrán grabada en esta placa para ponerla a la vista de todos en alguna parte apta para ello.

En el segundo número de *Revue Biblique* de 1954 se entretiene el señor Kuhn, profesor de la Universidad de Tubinga, en una larga especulación sobre los famosos rollos de cobre. Según él, estos dos rollos son una especie de testamento que dejaron los monjes al abandonar el monasterio. En él se encontrarían escritas y detalladas las dimensiones y distribución del edificio, etc., de modo que los sucesores pudieran levantar otro semejante en caso que éste quedara destruído. Tendríamos escrito en este testamento todavía, según el profesor de Tubinga, el lugar donde los monjes escondieron sus fondos pecuniarios al abandonar la casa.

Hemos sabido últimamente (junio 1956) que los rollos de cobre han sido cortados renglón por renglón en la Universidad de Manchester (Inglaterra).

Según una lectura provisional que ha hecho el reverendo Milik, los rollos de cobre describen los lugares donde está escondido el tesoro de la comunidad: son unos sesenta lugares, generalmente en los alrededores de Jerusalén. Se describe minuciosamente el número de talentos de oro y plata que hay en cada lugar. Todos ellos dan un total de 200 toneladas. Evidentemente ésta es una cantidad fantástica.

Es posible que la Comunidad de Qumrán tuviera su tesoro, pero no tan grande como lo quieren los rollos de cobre. Ésta descripción es, a todas luces, artificial y exagerada.

Esto no impide que entre los beduínos se haya formado toda una mística en torno al tesoro. ¡Hasta tienen miedo que los judíos ataquen a los árabes con el fin de conquistar la región donde se encuentra el tesoro!

Los arqueólogos creyeron que su labor estaba terminada, y bastante fatigados por el calor, que ya se dejaba sentir cruelmente por estos contornos del mar Muerto, regresaron para sus escuelas a continuar los cursos que habían interrumpido.

Pero los beduínos, ayunos si se quiere en técnica arqueológica, mas con buen olfato práctico, continuaron la rebusca de documentos por el desierto rocoso de Judá. Para ellos resultaba esto más un deporte que otra cosa, pues mientras al arqueólogo europeo le cuestan tiempo, dinero y sacrificio los días pasados fuera de casa, al beduino, no. El beduino cuenta con número ilimitado de operarios, el tiempo tampoco le duele, pues su vocación

es la ociosidad; la sed y el hambre no suponen para él ningún sacrificio extraordinario, pues son sus compañeros inseparables.

Sea lo que fuere, los beduínos fueron a dar otra vez más con otra pequeña cueva (6 Q), que contenía todavía algunos pequeños fragmentos.

Esta cueva ofrece un interés especial, porque entre los fragmentos encontrados se han identificado algunos pertenecientes al famoso documento de Damasco. Este documento había sido encontrado a fines del siglo pasado en una vieja ghenizáh de El Cairo y en torno suyo se habían ido proponiendo hipótesis distintas, sin que se hubiera llegado todavía a identificar su contenido y procedencia. Ya antes de aparecer estos fragmentos habían notado los sabios el parentesco que unía al documento de Damasco con la recién aparecida literatura de Qumrán, pero ahora este hallazgo de la cueva 6.^a lo confirma y las relaciones entre los grupos de Qumrán y Damasco quedan mucho mejor definidas.

El desierto guardaba todavía una gran sorpresa para los arqueólogos. Los beduínos acababan de topar por cuarta vez un depósito de documentos en la región de Qumrán.

Se trata de una habitación abierta en la pronunciada pendiente que forma, mirando a Wadi Qumrán, la gran plataforma de tierra verdusca sobre la que se asientan las ruinas del monasterio.

Solamente el instinto sagaz de estos hombres del desierto podía ir a dar con este nido de manuscritos en una terrera tan poco apta, al parecer, para biblioteca y en un sitio de acceso tan difícil.

Enterados los centros arqueológicos de Jerusalén del nuevo hallazgo, se movilizaron en seguida y todavía pu-

dieron llegar antes de que los beduínos hubieran terminado su labor clandestina.

En la búsqueda de manuscritos y examen de la cueva trabajaron la Escuela Francesa, el Servicio de Antigüedades de Jordania y el Museo Palestinese desde el 22 al 29 de septiembre de 1952.

Esta es la cueva que ha dado mayor cantidad de material y «es de un interés considerable, pues probablemente sobrepuja el gran hallazgo de 1947» (26), es decir, a la 1 Q.

Los libros bíblicos están abundantemente respresentados en esta cueva número 4; sin embargo, son minoría.

Estos manuscritos de 4 Q son los que están ahora, precisamente, en curso de estudio y por eso aparecen cada día nuevas identificaciones.

El doctor Cross, uno de los interesados en este estudio, ha dado un informe provisional sobre ellos en el primer número del *Biblical Archaeologist* de 1954, en el que dice: tenemos representados, por lo menos, 60 manuscritos diferentes de libros bíblicos. De éstos la mayoría pertenecen al Pentateuco e Isaías. También son numerosos los pertenecientes a los Salmos, Daniel y Jeremías. En términos generales se puede decir que están representados todos los libros canónicos del Antiguo Testamento, excepción hecha de las Crónicas y los Reyes.

Mención especial merece el libro de Tobías, del que se encontraron en esta cueva fragmentos en hebreo. Ello tiene cierto interés para el valor canónico de este libro, ya que los protestantes le venían excluyendo del Canon precisamente por esto, porque hasta ahora no se le conocía en el original y se le creía tardío y espúreo.

El material extrabíblico tampoco esta todavía catalo-

gado. Otro de los que se dedican al estudio de los documentos de 4 Q, el inglés doctor Allegro, ha dado hace poco en *The Expository Times* (junio de 1955) una lista provisional de las obras extrabíblicas: Se trata generalmente de obras ya conocidas, como los libros de los Jubileos, Enoc, cuando en arameo, cuando en hebreo; Testamento de Leví, varios manuscritos del documento de Damasco, de la Regla de la Comunidad y de Guerra de los hijos de la luz contra los hijos...; hay también comentarios del tipo del de Habacuc al profeta Isaías, a los Salmos, Miqueas, Nahún, etc.; existen también ejemplares de paráfrasis bíblicas y grupos de «catenae» que contienen citas de Samuel, Exodo y los Profetas. Entre éstas merece un interés especial una pieza casi completa, escrita por el mismo escriba de la Regla de la Comunidad, que viene a ser una colección de testimonios referentes al «profeta», «sacerdote», «mesías», tomados del Deuteronomio. Van seguidos de una cita tomada de Josué 6, 26, que a su vez está acompañada de un pequeño comentario. Hay obras en escritura criptográfica: algunas hay que leerlas de atrás hacia adelante y están, además, integradas por letras pertenecientes a tres o cuatro alfabetos.

Mientras trabajaban los arqueólogos en la gruta 4 Q, encontraron ellos mismos directamente una nueva cueva con manuscritos (5 Q). Desgraciadamente, los manuscritos se encuentran esta vez en muy mal estado. Todavía no han sido estudiados.

En resumen, tenemos seis cuevas con manuscritos en la región de Qumrán. Cuatro de ellas fueron encontradas por los beduínos (1 Q, 2 Q, 4 Q, 6 Q) y dos por los arqueólogos directamente (3 Q, 5 Q). Próximas a 4 Q aparecieron en la campaña de 1955 otras cuatro cuevas más

(7 Q, 8 Q, 9 Q, 10 Q). Entre todas no han dado más que un puñado de manuscritos.

En la primavera de 1956 los beduínos han descubierto otra cueva con manuscritos en la región de Qumrán (11 Q).

OTROS DOS LOTES DE DOCUMENTOS

Khirbet Mird.—Pocos kilómetros al noroeste de Mar Sabas se encuentran las ruinas de Mird. Aquí había construido Juan Hircano (134-104 a. J. C.) una fortaleza, que sirvió de refugio a los últimos asmoneos. Tomada por Herodes en el año 31 a. J. C., la convirtió en cárcel. Sobre sus ruinas construyó San Sabas en 492 de nuestra era el cenobio llamado «Castellion», que subsistió hasta el siglo IX. En una de las habitaciones del Castellion fué donde los beduínos encontraron otro escondrijo con documentos en el verano de 1952.

Una exploración completa del lugar estuvo a cargo de una expedición belga que, dirigida por De Lange, profesor de la Universidad de Lovaina, trabajó en el desierto de Judá entre los meses de febrero y abril de 1953.

Se trata, generalmente, de papiros griegos y siríacos, algunos árabes y también fragmentos de códices bíblicos. Todos ellos datan de los últimos tiempos bizantinos y comienzos de la ocupación árabe.

El estudio de estos documentos está encomendado a la Universidad de Lovaina. El Sábado Santo de 1954 coincidí al lado del profesor De Lange en el viaje que hacíamos unos cuantos jerosilimitanos al monte Garizín para ver la Pascua de los samaritanos, y en el camino me fué

diciendo que el estudio iba bastante adelantado, pero se mostraba poco satisfecho de los resultados obtenidos. Muchas horas perdidas jugando al rompecabezas con fragmentos minúsculos, para encontrarse luego con frases cortas o palabras sueltas sin sentido alguno.

Lote de procedencia desconocida.—A lo largo de 1952, y aun después, los beduínos han ido trayendo a Jerusalén manuscritos que no provienen de la región de Qumrán, ni Mird, ni Murabba'at, sino de un «sitio del que por razones particulares —diplomáticas según parece— se guarda secreto» (27).

Componen este lote una filacteria, dos contratos en arameo, una carta en hebreo, diversos documentos griegos y arameos, papiros nabateos y fragmentos en griego de una versión de los profetas menores, que datan del siglo I de nuestra era (28).

Dos novedades sumamente interesantes tenemos en este lote: la versión griega del Antiguo Testamento, de la cual hemos de volver a hablar más adelante, y la colección de papiros nabateos, de la que dice el señor Starcky: «Por vez primera tenemos ocasión de leer en esta lengua algo más que un texto funerario o una fórmula dedicatoria, y, además, en una escritura cursiva y sobre materia blanda, más evolucionada, por tanto, que la de las inscripciones lapidarias, las solas que nosotros conocíamos hasta ahora» (29).

CALENDARIO DE LOS DESCUBRIMIENTOS

- 1947.—Primavera: los dos beduínos encuentran los primeros manuscritos en 1Q.
- 1951.—Fin de verano: Los beduínos encuentran las cuevas de Murabba'at.
- 1951.—Fin de noviembre: Llegan a Jerusalén los primeros manuscritos de Murabba'at.
- 1952.—21 enero-3 marzo: Los arqueólogos examinan las cuatro grutas de Murabba'at.
- 1952.—Mitad de febrero: Se encuentra 2Q (cerca de 1Q).
- 1952.—10-29 marzo: Exploración general en el desierto de Judá.
14 de marzo: Se encuentra 3Q.
20 de marzo: Se encuentran los rollos de cobre en 3Q.
- 1952.—Mitad de julio: Los beduínos encuentran manuscritos en Mird.
2 de agosto: Llegan a Jerusalén los primeros manuscritos de Mird.
1953, febrero-abril: La misión arqueológica de Lovaina explora la región de Mird.
- 1952.—Julio: Los beduínos vienen a Jerusalén con manuscritos del lote de procedencia desconocida.
- 1952.—5 de agosto: Los beduínos traen más manuscritos del mismo lote.
- 1952.—22-25 de agosto: Traen la versión griega de los doce profetas menores.
- 1952.—13 de septiembre: Llegan a Jerusalén manuscritos de 6Q.
- 1952.—Septiembre: Encuentran los beduínos 4Q.
- 1952.—21 de septiembre: Se compran los primeros manuscritos de 4Q.
- 1952.—21-29 septiembre: Los arqueólogos examinan 4Q.
- 1952.—22-29 septiembre: Se encuentra 5Q.
- 1952.—27 septiembre: Se identifica 6Q.
- 1955.—Primavera: Se encuentran 7Q, 8Q, 9Q y 10Q.
- 1956.—Primavera: Se encuentra 11Q.

RUINAS DEL MONASTERIO DE QUMRÁN

Arriba dejamos las ruinas de Qumrán, según quedaron después de las primeras excavaciones en diciembre de 1951. A esta primera campaña han seguido después otras tres:

- 1) Febrero-abril de 1953.
- 2) Febrero-abril de 1954.
- 3) Febrero-abril de 1955.

Es preferible dar una única información general y de conjunto de las tres campañas, ya que resultaría un poco enojoso el ir siguiendo paso a paso la labor de los arqueólogos.

En la campaña de 1951 se había llegado a la importante conclusión de que el grupo humano a que pertenecían los manuscritos encontrados en 1947 era el mismo que vivía en las ruinas de Qumrán. Las tres campañas siguientes confirman plenamente esta conclusión y además manifiestan que el edificio de Qumrán, junto con el cementerio, que le está vecino, son las instalaciones centrales de una comunidad que vivía esparcida por los alrededores del mar Muerto.

La arquitectura del edificio, así como la estratigrafía y objetos encontrados en las habitaciones nos permiten distinguir en Qumrán tres momentos distintos, correspondientes a tres ocupaciones humanas del establecimiento.

Primera ocupación.—El edificio cubría una extensión rectangular de unos 30 m. por 37. Las partes más importantes de esta primera construcción eran: el ángulo NO., que pudiéramos llamar la fortaleza del edificio; tiene, en efecto, la forma de una torre, con muros más gruesos

que el resto de la casa y hasta un poco aislada de todo lo demás. Tenía dos pisos, que comunicaban, probablemente, por una escalera de madera. La planta baja debía servir de almacén a la comunidad.

Además de este primer cuerpo merecen atención la letra L, que forma una especie de patio interior (véase plano), y la G, que es una de las estancias mayores del edificio y debía usarse para alguna de las reuniones generales de los habitantes de Qumrán. En esta estancia G se encontraron bloques de ladrillos recubiertos de yeso cuidadosamente pulido y que se habían caído allí al momento de hundirse el piso superior, que tenía las mismas dimensiones y estructura de la planta baja. Estos bloques enigmáticos, en un principio, fueron llevados al Museo de Jerusalén. Pacientemente reunidos, fueron tomando la forma de una mesa estrecha de unos cinco metros de larga por medio metro de alta (lámina 3). Los bloques recogidos inducen a pensar que, además de esta mesa, había otra u otras dos más cortas. Estas mesas estaban adosadas a banquetas bajas que recorrían lo largo de los muros. Juntamente con estos restos se recogieron dos tinteros, uno de bronce y otro de tierra cocida. Todo ello induce a pensar en el escritorio de la comunidad.

Finalmente, en el ángulo SE., hay dos cisternas cuidadosamente preparadas para las purificaciones rituales de estas gentes de Qumrán.

Este primer momento de la vida de Qumrán termina con una fuerte sacudida, que hizo tambalear a todo el edificio y de la que quedan todavía señales claras en las ruinas: por ejemplo, la brecha que recorre el edificio casi de Norte a Sur por la parte oriental y que se hace visible, sobre todo, en la cisterna p (lámina 5). También los con-

trafuertes que lleva la torre obedecen, probablemente, al desequilibrio producido en la misma con motivo de dicha sacudida.

Segunda ocupación.—Después del terremoto se volvió a establecer en Qumrán el mismo grupo humano del primer momento, ya que conserva la misma distribución del edificio, y aún se acentúa más el uso comunitario de algunas habitaciones y se multiplican las cisternas. Se amplía, además, el edificio por la parte Norte y por el SE.

En este segundo momento merece especial atención la sala *q*, que ya existía en la primera construcción, pero ahora se reforma considerablemente. Es la estancia mayor de todo el edificio: mide 22 m. de larga por unos 5 ó 6, si bien recuerdo, de ancha.

Una habitación contigua a esta gran sala, y comunicada directamente con ella, servía de almacén para la vajilla de la comunidad.

A este almacén llegaban las excavaciones la semana que yo estuve trabajando en Qumrán. Pudimos identificar unas 1.100 piezas entre platos, tazas, vasos, etc., todas ellas de tierra cocida. (Véase lámina 4.)

El hecho de que la sala *q* es la mayor del edificio y de que el almacén de la vajilla comunica con ella directamente, nos induce a pensar que las reuniones generales de la comunidad de que nos habla la Regla —sobre todo los banquetes sagrados— se celebraban aquí.

En la primera ocupación el piso de esta sala estaba inclinado, de modo que fácilmente se podía lavar y purificar antes y después de las reuniones sagradas. Después del terremoto se nivela el piso y aparecen las columnas, cuyas bases se conservan todavía. Además, en frente de la puerta que comunica con el almacén de la vajilla hay

un lugar cuidadosamente embaldosado a modo de plataforma para el presidente de la reunión. (Véase el plano.)

Esta segunda ocupación termina en una catástrofe mucho más grave y sangrienta que la primera. Las flechas encontradas en las estancias A y I, y la capa negra de fuego y cenizas que cubre gran parte de las ruinas, son huellas evidentes de un asalto violento del puesto de Qumrán.

Tercera ocupación.—Sobre las ruinas humeantes y polvorientas se establece un segundo grupo humano distinto de las dos ocupaciones anteriores, ya que cambia totalmente la distribución del edificio y el uso del mismo. Se abandona gran parte del solar y se centra la vida en la parte NO. del edificio. Las salas grandes de uso comunitario, como, por ejemplo, la sala G, se dividen en estancias más pequeñas. Pierden su tinte religioso, lo mismo que lo pierden las numerosas cisternas para purificaciones rituales de períodos anteriores.

Es decir, en Qumrán ya no vive una comunidad numerosa de hombres de carácter religioso, sino un grupo reducido de hombres que llevan vida más individual y profana.

Instalaciones accesorias

En la parte suroeste del edificio que acabamos de describir existen otras instalaciones secundarias que podríamos llamar «barrio doméstico-industrial» (30).

Entre las instalaciones industriales de este barrio tenemos un molino para cereales, que se conserva en buen estado. Un horno para cocer pan. Varios silos, y algunas instalaciones dudosas que bien pudieran ser fundiciones de

hierro, y una de ellas hace pensar en una fábrica de vidrio, por las señales de alta temperatura que allí dejó el fuego.

En una de las estancias de este barrio industrial (*b*) aparecieron en la última campaña, la de 1955, 563 monedas de plata metidas en una vasija de barro cocido, de cuello estrecho, especie de cantarito, y en dos jarras sin asas de tipo completamente desconocido en Qumrán.

Las monedas son casi todas de Tiro y van fechadas entre los últimos Selúcidas y los años 9-8 a. J. C. La mayoría son de los años 12-10 a. J. C. La moneda de Tiro era una moneda con valor universal, especie de dólar americano, y nada extraño encontrarlas también en Qumrán.

Paralelamente a estas instalaciones industriales tenemos, al sur del edificio principal, una instalación completísima de cerámica: un lugar para lavar y amasar la arcilla; todavía es visible también un hueco de unos 50 cm. de diámetro, donde estaba instalado el torno del alfarero; dos hornos, uno para piezas grandes y otro para piezas más pequeñas. Es curioso notar cómo la puerta de un horno está orientada al Norte y la del otro al Sur, para poder, de este modo, trabajar siempre aprovechando el viento favorable.

Como se ve, la instalación de Qumrán es un verdadero monasterio medieval, con vida propia e independiente y cerrado en sí mismo, ya que los monjes se dedicaban a todas las actividades necesarias para la vida.

Después de las instalaciones industriales lo que más llama la atención en las ruinas de Qumrán es el extenso y complicado sistema hidráulico. Empieza ya con largo y costoso canal, que traía el agua que en tiempo de invierno bajaba por el torrente abierto al sur de Qumrán. Dentro ya de las ruinas nos encontramos a cada paso con cisternas

y más cisternas. Las descubiertas hasta el presente son 13. Algunas de ellas, como las *p*, *m*, *l* y *v*, bastante grandes y precedidas, por lo general, de pozos de decantación. Para comunicarse entre sí existe toda una complicada red de canales, difícil a veces de seguir.

Esta preocupación de los hombres de Qumrán por las instalaciones hidráulicas se explica, en parte, por las circunstancias del lugar: nos encontramos en medio del desierto y además en las inmediaciones del mar Muerto, donde ciertamente existen algunos manantiales, pero todos ellos salobres y de agua no potable. Por lo tanto, para surtir de agua a una comunidad numerosa, como era la de Qumrán, se necesitaba hacer acopio del agua que en invierno bajaba por Wadi Qumrán, ya que, una vez terminada la estación de las lluvias, por toda aquella región no volvía a aparecer una sola gota de agua potable.

A nosotros, que estuvimos excavando una semana sobre el lugar, nos cuesta poco sentir la preocupación de los antiguos habitantes de Qumrán: Eramos en total unos 60 hombres y teníamos nada menos que cuatro personas ocupadas exclusivamente en traer agua desde Wadi Qumrán, de un pozo medio lleno por las aguas de la lluvia. Teniendo, además, en cuenta que nosotros estuvimos allí todavía durante la estación de las lluvias, no como ellos, que habían de pasarse allí dos terceras partes del año bebiendo del agua que recogieron durante la otra tercera parte.

Además de esta razón, de orden natural, las cisternas de Qumrán tienen otra razón de orden superior. Por los documentos escritos de la comunidad sabemos que los hombres de Qumrán se purificaban con frecuencia. Y para todas estas purificaciones necesitaban también abundancia

de agua. Algunas de las cisternas están, además tan meticolosamente arregladas que parecen haber servido exclusivamente para este ritual purificadorio.

En la última campaña los excavadores fueron a dar, en la parte norte del barrio industrial, con un segundo depósito de cerámica: muchas de las piezas están rotas y se conoce que fueron echadas allí a modo de escombros en uno de los momentos de reinstalación. Pero también existen jarras enteras, algunas de las cuales, unas 20, llenas de huesos de animales, corderos y, sobre todo, carneros y cabras, dos terneros y una vaca. Es curioso ver cómo nunca se encuentran los huesos de un mismo animal reunidos en la misma vasija, y, a veces, son huesos pertenecientes a muchos animales los que se encuentran juntos en la misma vasija.

El hecho de conservar estos huesos con tanto cuidado en vasijas con un orden tan estudiado hace pensar en una interpretación cáltica o religiosa.

Objetos encontrados

Ningún fragmento, ni de cuero ni de papiro, ha sido encontrado entre las ruinas del monasterio de Qumrán. Ni nunca se esperó que apareciera, pues quemadas, como fueron alguna vez, destruídas violentamente y, en todo caso, abiertas a los agentes de la naturaleza, no eran ellas el lugar más adecuado para guardar manuscritos. Todo el material escrito se reduce aquí a unos cuantos cascos de cerámica, que llevan escritos algunos nombres propios y otras veces algunas letras del alfabeto hebreo: uno de ellos tiene el alfabeto completo.

En cambio, han sido numerosas las piezas de cerámica encontradas: baste recordar solamente las mil y pico del almacén.

Se han encontrado también, aunque en pequeña cantidad, objetos de hierro y bronce: restos de cerraduras, objetos de cocina, llaves, clavos, etc.

Pero el hallazgo más precioso en el orden de objetos arqueológicos son siempre las monedas. Y ello, no sólo por su valor intrínseco, sino porque son un poderoso auxilio en toda la cuestión cronológica. Por esta razón vamos a insertar aquí la lista que da el padre De Vaux en el segundo número de *Revue Biblique* de 1954. Ella nos va a centrar en el tiempo de una manera sensible:

Ocupaciones	Monedas	PROCEDENCIA	Fechas
1. ^a	3	Antíoco VII (138-129 a. J. C.)	135-37 a. J. C.)
	14	Juan Hircano (134-104 a. J. C.)	»
	38	Alejandro Jannco (103-76 a. J. C.)	»
	15	Asmoneos, inciertos.	»
	2	Antígono Matatías (40-37 a. J. C.)	»
	1	Herodes el Grande (37-4 a. J. C.)	37-4 a. J. C.
	6	Herodes Arquelao (4 a - 6 de J. C.)	4 a - 68 de J. C.
2. ^a	3	Procuradores bajo Augusto (31 a - 14 de J. C.)	»
	7	Procuradores bajo Tiberio (14-37 de J. C.)	»
	23	Agripa I (37-44 de J. C.)	»
	5	Procuradores bajo Claudio (41-54 de J. C.)	»
	15	Procuradores bajo Nerón (54-58 de J. C.)	»
	11	Primera Revolución judía, II año (67-68 de J. C.)	»
3. ^a	8	Cesárea bajo Nerón (67-68 de J. C.)	68—...
	1	Dora bajo Nerón (67-68 de J. C.)	»
	1	Vespasiano (70 de J. C.)	»
	1	Ascalón (72-73 de J. C.)	»
	3	«Judaea capta» bajo Tito (post. 79 de J. C.)	»
	1	Agripa II (hacia el 86 de J. C.)	»
	13	Segunda revolución judía (132-135 de J. C.)	
	3	Bizantinas.	
	2	Árabes	

Como fácilmente puede verse en la lista anterior, las monedas empiezan a ser numerosas con los primeros Asmoneos, Juan Hircano y Alejandro Janneo. Es probable, por tanto, que con esta dinastía empezara la vida de Qumrán.



Monedas asmoneas: 1: Juan Hircano. 2-4: Alejandro Janneo.

Tenemos después el largo reinado de Herodes el Grande con una sola moneda, indicio casi cierto de una interrupción en la vida de Qumrán durante algún tiempo.

Con Arquelao vuelven a ser abundantes las monedas y duran ya hasta la Segunda Revolución judía. Con todo hay que distinguir aquí dos ocupaciones, en virtud de la estratigrafía del edificio: una que dura hasta el segundo año (an. II) de la Revolución, y la otra que empieza con ocho monedas de Cesarea y una de Dora. Estas monedas de Cesarea y Dora las trajeron consigo los soldados romanos, que fueron los que se instalaron en las ruinas de Qumrán después de la Primera Revolución.

En la Segunda Revolución los judíos volvieron a ocu-

par momentáneamente las ruinas de Qumrán. Y ocupaciones también momentáneas y sin importancia son las que dejaron allí las monedas bizantinas y árabes.

Las monedas son, generalmente, de bronce. En la lista anterior aparece solamente una representación, pues son ya varios cientos las monedas encontradas, aun sin contar las 563 de plata.

Breve interpretación histórica de las ruinas

Por las circunstancias de lugar y tiempo en que nos encontramos las ruinas de Qumrán son los restos de un monasterio esenio, que constituía, probablemente, la casa madre y el centro vital de todo el movimiento esenio extendido entonces por Palestina y aun fuera de ella.

Por las circunstancias de lugar, digo, éstas son ruinas esenias. Es así como nos lo dice Plinio en su *Historia Natural* (V, 17):

«Al occidente del mar Muerto, y a una distancia donde ya no llegan sus dañinos vapores, viven los esenios, hombres solitarios y admirables entre todos los pobladores de la tierra; sin mujeres, ya que han renunciado a los placeres de la carne, y sin dinero; su única compañía son las palmeras. Crece sin cesar la muchedumbre de los asociados, gracias a las nutridas oleadas de aquellos que, hastiados de la vida, tuvieron la suerte de ser atraídos a su convivencia. De este modo se perpetúa a través de los siglos esta raza, en la que nadie nace: tan fecundo ha sido para ellos el tedio y hastío de los demás. Al sur de ellos estuvo la ciudad de Engadi, la segunda después de Jerusalén por su fertilidad y florestas de palmeras; ahora, sin embargo, es un montón de cenizas, lo mismo que Jerusalén.»

(*Historia Natural*, V, 17.)

La descripción de Plinio corresponde exactamente a las ruinas de Qumrán, que se encuentran unos dos kilómetros al occidente del mar Muerto, lo suficiente para evitar —como él dice— los aires malsanos que de allí podían venir, y, a su vez, unos cuantos kilómetros al norte de la antigua ciudad de Engadi.

Evidentemente, no era el monasterio de Qumrán la única habitación de los esenios, sino más bien el centro de reunión de toda una federación de pequeñas comunidades esparcidas en la zona occidental del mar Muerto. Cuando hablamos de la exploración general que se hizo en la primavera de 1952 (pág. 54 y ss.) dijimos cómo se habían encontrado restos de vida en unas veinticinco de las cuevas exploradas, restos que pertenecían, precisamente, al tiempo de la habitación de Qumrán. Prueba, por tanto, de que también ellas estuvieron habitadas.

En esta casa madre de Qumrán tendrían sus reuniones generales, y en el cementerio que está contiguo enterrarían sus muertos. Por el número de tumbas, unas mil y pico; por el número de piezas encontradas en el almacén de la vajilla y por la amplitud de las dependencias del monasterio se puede concluir que los miembros de la comunidad serían unos quinientos.

Allí se establecieron estos hombres hacia los comienzos de la dinastía asmonea, allí vivieron hasta que ésta terminó.

Al terminar los Asmoneos parece que los hombres de Qumrán abandonaron el monasterio, y abandonado quedó durante todo el reinado de Herodes.

Bien pudiera ser éste el momento del éxodo hacia el país de Damasco, y entonces tendríamos que los exilados de Damasco, de que nos habla el documento del mismo

nombre, serían los mismos hombres de Qumrán. Esta hipótesis tan sugestiva por parte de la arqueología encuentra dificultades al analizar la estructura de ambos grupos, ya que hay diferencias importantes y constantes entre ellos.

Al terminar el reinado de Herodes, la misma comunidad esenia se vuelve a establecer en el monasterio de Qumrán, y allí vivirá hasta la llegada de los romanos.

Según las informaciones de Flavio Josefo, Vespasiano había conquistado para finales del año 67 toda la Galilea y Samaria, y entonces se fué a invernar con las legiones 5.^a y 15.^a a Cesarea, enviando la 10.^a legión a Beisán. Pasado el invierno hizo algunas incursiones por el sur de Cesarea, a lo largo de la costa mediterránea, hasta la Idumea. De allí retrocedió hacia el Norte hasta Samaria, para bajar después por todo el valle del Jordán. Llegó a Jericó el día 3 de Daisios, es decir, a fines de mayo del año 68 de nuestra era (31). Y con toda seguridad podemos decir que pocos días más tarde llegaron a Qumrán, donde encontraron a sus habitantes dispuestos a luchar y jugarse la vida, si bien con pocas esperanzas de éxito, pues por algo habían puesto ya ellos a salvo toda su biblioteca en las cuevas de los alrededores.

Una vez que los romanos se apoderaron del fuerte de Qumrán, se quedaron allí establecidos durante algún tiempo, pues ésta venía siendo la táctica de Vespasiano: ir cercando por todas partes la zona de Jerusalén, centro de rebelión, mediante el establecimiento de puestos militares en todos sus alrededores (32).

El puesto militar de Qumrán debió durar largo tiempo, pues, aun después de tomada Jerusalén, era necesario para evitar que los revolucionarios, reducidos al sur de la Judea, recibieran refuerzos de fuera.

CAPITULO II

LOS MANUSCRITOS

Ya nos hemos referido más de una vez a los manuscritos directamente; sin embargo, creemos conveniente dar aquí una lista de todos los hasta ahora identificados. Y antes de dar la lista vamos a decir algo sobre el proceso que los manuscritos siguen antes de ser oficialmente publicados, pues ello es de interés para el lector.

Desde luego, los manuscritos, que en su mayoría aparecen sumamente fragmentados, son cuidadosamente recogidos por manos del arqueólogo en las cuevas unas veces y otras de los intermediarios y guardados en cajas que, a su vez, son depositadas todas ellas en el Museo Palestinese de Jerusalén.

Los fragmentos vienen resecos y casi siempre arrugados, muy plegados sobre sí mismos y sucios. Por ello, antes de empezar a tratarlos, pasan por unos depósitos de atmósferas relativamente húmedas, conseguidas con composiciones de glicerina y agua.

Una vez ablandados, se desdoblán, se estiran y se les pasan una especie de pinceles suaves y los fragmentos quedan fácilmente limpios. Desdoblados ya y limpios, los fragmentos se meten entre dos placas de cristal de forma rectangular.

Aquí termina la labor manual y aquí empieza, a su vez, la intervención del investigador, que va tomando fragmentos de aquella selva virgen, los va clasificando y reuniendo para formar unidades completas. Hay manuscritos o trozos de manuscrito que se han encontrado divi-

didos en 25 y aun más fragmentos, y hasta agruparles todos en una unidad, el investigador se ha tenido que ejercitar en un verdadero rompecabezas. En esta labor de identificar las obras y reunir todos los fragmentos pertenecientes a una misma obra, el investigador se guía por la calidad de la materia sobre la que están escritas, por el color de la tinta, por la caligrafía y también se sirve de su memoria, sobre todo si se trata de documentos bíblicos, pues una sola palabra le hace, a veces, pensar en tal o cual autor determinado. Se identifican con relativa facilidad los documentos bíblicos por ser más conocidos. Más difícil resulta la identificación de las obras extrabíblicas.

Una vez que se ha logrado reconstruir una obra o parte de ella, se coloca ésta entre dos planchas de cristal o más, según la longitud de la misma, y el investigador se entrega a su estudio y la prepara para ser oficialmente publicada.

El investigador trabaja de ordinario sobre fotografías de la obra, que se han sacado previamente: la escritura aparece, por lo general, más clara en la fotografía que en el mismo manuscrito, sobre todo cuando en el manuscrito está ya algo borrada y la fotografía ha sido sacada con un filtro infrarrojo. Además, la fotografía se maneja más fácilmente que el manuscrito, o sea, que trabajar con ella es mucho más fácil y ventajoso.

* * *

De todo el material encontrado en el desierto de Judá se han publicado hasta la fecha los siguientes volúmenes:

Dos volúmenes publicados en Estados Unidos (New Haven) en 1950 y 1951, respectivamente: el primero

contiene la profecía completa de Isaías y el comentario de Habacuc; el segundo lo forma la Regla de la Comunidad.

Un tercer volumen ha sido publicado por la Universidad Hebrea de Jerusalén en 1954: recoge la profecía incompleta de Isaías, la Guerra de los hijos de Dios contra los hijos de las tinieblas y los Himnos de acción de gracias (33).

El reverendo padre Barthelemy y J. T. Milik han publicado el primer volumen de una colección que se anuncia con el título general de «Descubrimientos en el desierto de Judá». El volumen publicado por Barthelemy-Milik contiene el material encontrado en 1Q en la exploración que allí hicieron el padre De Vaux y el señor Harding en 1949.

Está en preparación el segundo volumen de esta colección: en él se publicará todo el material encontrado en las grutas de Murabba'at. Colaboran en este volumen el padre De Vaux, padre Benoit y el reverendo Milik, principalmente.

La Universidad de Lovaina prepara para la misma colección un tercer volumen con el material encontrado en Mird.

El lote de «procedencia desconocida» formará otro volumen; siempre de la colección «Descubrimientos en el desierto de Judá».

Las grutas 2 Q, 3 Q, 5 Q y 6 Q («Pequeñas grutas») formarán todas juntas otro volumen.

De la gruta 4 Q se esperan tres o cuatro volúmenes. Es posible que 7 Q, 8 Q, 9 Q, 10 Q y 11 Q formen otro volumen.

Un último volumen de carácter arqueológico estará

dedicado a las excavaciones en las ruinas del monasterio de Qumrán.

* * *

Un equipo de once especialistas, dirigidos por el padre De Vaux y el señor Harding, prepara la publicación de todo este material.

Los dos primeros en incorporarse al trabajo fueron el padre Barthelemy, O. P., y el reverendo J. T. Milik, sacerdote polaco.

Más tarde, en diciembre de 1952, le fueron confiadas las grutas 2 Q, 3 Q y 6 Q al reverendo Maurice Baillet, profesor del Instituto Católico de Toulouse.

En mayo de 1953 llegó a Jerusalén el pastor F.-M. Cross, del McCormick Theological Seminary de Chicago, para hacerse cargo de los manuscritos bíblicos de 4 Q. En junio de 1954 se unió al doctor Cross en el estudio de dichos manuscritos monseñor Patrick Skehan, de la Universidad Católica de Wáshington.

En enero de 1954 empezó a trabajar con material extrabíblico de 4 Q el doctor Starcky, antiguo profesor del Instituto Católico de París.

Al señor Allegro, de la Universidad de Manchester, le fueron confiados en octubre de 1953 los comentarios bíblicos de 4 Q.

Otros dos lotes de manuscritos no bíblicos les han sido confiados a John Strugnell, de Oxford, y a Claus-Hunno Hunzinger, de Goetingen, respectivamente.

* * *

Como acabamos de ver, la gruta 4 Q es la que ocupa hoy día a casi todo el equipo de especialistas. Ella es, sin duda, la más importante de todas las grutas y la que ha dado más abundantes manuscritos.

Uno de los últimos días del curso 1953-54 fuimos invitados los alumnos de la Escuela Bíblica de Jerusalén a visitar en el Museo Palestinese el material de la gruta cuarta, y todos quedamos impresionados por la gran cantidad de material: El señor Milik, D. Starcky, el doctor Cross y Allegro habían colocado y distribuído por materias todos los manuscritos de la dicha gruta en una de las salas del museo. Los manuscritos se hallaban metidos entre las planchas de cristal arriba mencionadas y colocados sobre largas mesas. Pude contar hasta 429 placas. Ahora bien, si mal no recuerdo, estas placas o planchas medían unos 25 cm. por 20, es decir, que tendrían unos cuantos metros cuadrados de piel y papiro escrito solamente en 4 Q.

* * *

M. Baillet está estudiando los fragmentos pertenecientes a la segunda cueva de Qumrán, que son poco numerosos. Y el material de las cuevas 3 Q, 5 Q y 6 Q debe estar todavía intacto.

* * *

Varias son las instituciones que han entregado dinero para comprar los manuscritos de mano de los beduínos y que conservan, por tanto, sobre ellos título de propiedad. El principal es el Gobierno de Jordania. Después vienen varias universidades americanas y europeas: Universidad

de McGill, de Montreal (Canadá); Universidad de Manchester, Universidad de Heidelberg, etc.; la misma Biblioteca Vaticana ha comprado también varios manuscritos.

Sin embargo, gracias a los esfuerzos de Mr. Harding, los manuscritos siguen todos en el Museo Palestinense de Jerusalén y allí seguirán hasta el momento de su publicación definitiva. Esta medida era absolutamente necesaria, dado el estado en que los manuscritos se encontraban, sumamente fragmentados. Supongamos, v. gr., que los fragmentos de las dos columnas del primer libro de Samuel hubieran correspondido en la venta inicial a diversos poseedores y que se les hubiesen entregado antes de la publicación. Para agruparlos todos y ponerlos en orden hasta formar las dos columnas y dar sentido hubiera sido necesario un intercambio interminable de fotografías desde París, por ejemplo, a Chicago y de Chicago a Jerusalén, etcétera.

* * *

La Associated Press anunciaba el 22 de febrero de 1955 la compra de los cuatro famosos rollos de Mar Atanasio por parte del Gobierno de Israel: los cuatro rollos son —como ya dijimos— la Profecía de Isaías completa, la Regla de la Comunidad, el Comentario de Habacuc y un cuarto rollo que no se ha publicado y que se venía identificando con el apocalipsis de Lamec.

En el centro de estas negociaciones de compra estuvo siempre Yigael Yadin, hijo de Eleazar Sukenik, que había sido, a su vez, el protagonista de la adquisición de los otros tres rollos que, junto con estos cuatro, componían el lote inicial de manuscritos.

El primer ministro de Israel, Sharett, dijo en el Con-

sejo de Ministros, que el Estado de Israel celebró para tratar de la compra de los manuscritos, que las primeras noticias sobre la posibilidad de adquirir los rollos las habían recibido los israelitas del doctor Albright, el cual tasaba los mismos en unos 500.000 dólares. Sin embargo, la cantidad pagada por el Gobierno de Israel debió ser la mitad. Ello se debe, según parece, a que el Gobierno de Jordania, territorio donde Mar Atanasio adquirió los rollos, había comunicado que tales rollos habían salido del país sin permiso y que debían ser intervenidos. Por tanto, todo comprador perteneciente a países en buenas relaciones con Jordania podía temer la intervención y la consiguiente devolución de los rollos a Jordania una vez comprados. Es decir, difícil encontrar compradores en estas circunstancias.

El proceso concreto de la adquisición de los manuscritos por parte de Israel nos lo cuenta el señor Wilson de este modo: En mayo de 1954 visitaba el general Yigael Yadin —hijo del profesor Sukenik— los Estados Unidos. Tuvo una entrevista con Albright y en ella se habló también de los manuscritos de Mar Atanasio. El general judío se decidió en ella a adquirir los documentos y escribió para ello una carta al metropolitano sirio. No tuvo contestación alguna y cayó entonces en la cuenta que en el fondo existía una cuestión política: el metropolitano era árabe y él era judío. Imposible, por tanto, llegar a una venta pública. Así quedaron las cosas hasta el mes de junio. Los tres primeros días de junio el periódico estadounidense *Wall Street Journal* publicaba una nota que volvió a intrigar al general:

«Se venden los cuatro rollos encontrados en las orillas del mar Muerto. Podría ser éste un buen regalo para una institución educacional o religiosa.»

El señor Yadin se buscó como intermediario un abogado, que negoció entonces la compra de los rollos por medio de un banco neoyorquino. Los sirios no sabían que la mercancía iba para Israel y se prestaron a la venta. El precio fué de 250.000 dólares.

De este modo los cuatro rollos han vuelto a reunirse con los otros tres de la Universidad Hebrea para volver a formar el lote inicial.

* * *

Los tres rollos que fueron a parar a la Universidad Hebrea desde un principio, la Profecía de Isaías incompleta, la Guerra de los hijos de la luz... y los Himnos de acción de gracias, han sido publicados en Jerusalén a finales de 1954. Y N. Avigad prepara la publicación del cuarto rollo de Mar Atanasio, que estaba sin publicar.

El señor Avigad acaba de hacer unas declaraciones en el primer número de *Biblical Archaeologist* referentes al cuarto rollo de Mar Atanasio, en las que dice que no se trata del apocalipsis de Lamec, como se venía creyendo, sino de una especie de comentario al Génesis. Lo estudiado hasta ahora se refiere a los capítulos 12-15 del Génesis; a propósito del capítulo 12 del Génesis, tiene el rollo una extensa descripción de la belleza de Sara.

LISTA DE MANUSCRITOS (34)

A) Lote de la Universidad Hebrea de Jerusalén (35)

TÍTULO DE LA OBRA	OBSERVACIONES	PROCEDENCIA
a) <i>Textos bíblicos.</i>		
Isaías (1Q15A).	Profecía completa.	Cueva 1.

TÍTULO DE LA OBRA	OBSERVACIONES	PROCEDENCIA
Isaías (1QIsB).	Se puede decir que empieza con el cap. 38. Desde aquí hasta el fin están representados casi todos, aunque no siempre completos.	Idem.
b) <i>Textos extrabíblicos.</i>		
Comentario de Habacuc (1QpHab).	Los dos primeros capítulos.	Idem.
Apocalipsis de Lamec (1QLamec).	No se ha publicado.	Idem.
Regla de la Comunidad (1QS).	Obra completa de 11 columnas.	Idem.
Himnos de acción de gracias (1QH).	Unos 35 himnos.	Idem.
Guerra de los hijos de la luz contra los hijos de las tinieblas (1QM).	Rollo de 19 columnas incompletas.	Idem.

B) *Manuscritos publicados en Discoveries in the Judaean Desert, I. Qumran Cave I (36)*

OBRA	NÚMERO DE FRAGMENTOS	NÚMERO DE PUBLICACIONES
a) <i>Textos bíblicos:</i>		
Génesis	5	1
Exodo	11	2 y 13
Levítico	7	3
Números	2	3
Deuteronomio	66	4, 5 y 13
Jueces	9	6
I Samuel	1	7
II Samuel	3	7

OBRA	NÚMERO DE FRAGMENTOS	NÚMERO DE PUBLICACIÓN
Isaías	6	8
Ezequiel	1	9
Miqueas	12	14
Sofonías	1	15
Salmos	Representados 11 salmos	10, 11, 12 y 16
Daniel	4	7 ¹ y 7 ²

O B R A S

NÚMERO DE
PUBLICACIÓNb) *Textos extrabíblicos:*

I. Comentarios:

Comentario de Miqueas	14
Comentario de Sofonías	15
Comentario a los Salmos	16

II. Libros apócrifos:

Libro de los Jubileos	17 y 18
Libro de Noé	19 y 19 bis.
Apocalipsis de Lamec	20
Testamento de Leví	21
Sentencias de Moisés	22
Dos apócrifos en arameo	23 y 24
Una profecía apócrifa (?)	25
Un apócrifo	26
Libro de los misterios	27

III. Textos jurídicos y litúrgicos:

Regla de la Congregación (1QSa)	28 a.
Colección de bendiciones	28 b.
Liturgia de las tres lenguas de fuego	29
Textos litúrgicos (?)	30 y 3 ¹
Descripción de la Nueva Jerusalén (?)	3 ²
La guerra de los hijos de la luz contra los hijos de las tinieblas (1QM)	33
Colección de oraciones litúrgicas	34 y 34 bis.

O B R A S

NÚMERO DE PUBLICACIÓN

IV. Himnos:

Colección de cánticos de acción de gracias	35
Colección de himnos	36
Composiciones que son una especie de himnos ...	37-40

V. Grupos sin caracterizar:

Veintiún grupos en hebreo	41-62
Cinco grupos en arameo	63-67
Fragmentos no clasificados en arameo	68
Fragmentos no clasificados en hebreo	69
Fragmentos de papiro	70 y 70 bis.

C) *Manuscritos de la cueva segunda de Qumrán (2 Q)*

OBRAS

OBSERVACIONES

a) *Textos bíblicos:*

Génesis.	Restos de dos manuscritos.
Exodo.	» » un manuscrito.
Levítico.	Restos de un manuscrito (escritura fenicia).
Números.	Restos de cuatro manuscritos.
Deuteronomio.	Restos de dos o tres manuscritos.
Jeremías.	Restos de un manuscrito.
Job.	» » un manuscrito.
Jonás.	» » un manuscrito.
Salmos.	» » dos manuscritos.
Rut.	» » dos manuscritos.
Eclesiástico.	Restos de dos manuscritos hebreos.

b) *Textos extrabíblicos:*

Libro de los Jubileos.	Varios fragmentos.
Descripción de la Nueva Jerusalén.	Publicado en RB (1955), 222.

D) *Manuscritos de las cuevas 3, 5, 6 (3 Q, 5 Q, 6 Q)*

OBRAS	OBSERVACIONES
Génesis.	Varios fragmentos.
Levítico.	» »
Deuteronomio.	» »
Reyes.	Varios fragmentos (difieren del TM).
Salmos.	Fragmentos del Sal. 2.
Cantar de los cantares.	Varios fragmentos.
Isaías.	Fragmentos de un comentario.
Lamentaciones.	Varios fragmentos.
Daniel.	Cinco fragmentos.

E) *Manuscritos de la gruta cuarta de Qumrán (4 Q)*

Todavía no se ha dado ninguna lista oficial de los manuscritos de 4 Q. El doctor Cross, en el primer número de *Biblical Archaeologist* de 1954, dice: «Han sido identificados, por lo menos, 60 manuscritos bíblicos. Los más pertenecen al Pentateuco e Isaías. También son numerosos los de Jeremías, Daniel y los Salmos. Entre los manuscritos bíblicos tiene interés especial el que ha aparecido en hebreo y arameo. Se puede decir que están representados todos los libros canónicos del Antiguo Testamento. Excepciones notables son las de Crónicas, Esdras, Nehemías y los Reyes.

Como se ve la Biblia está en 4 Q bien representada; sin embargo, las obras bíblicas son minoría en la selva de manuscritos de la cuarta gruta. En efecto, a su lado existe una mayor abundancia de obras extrabíblicas: libros apócrifos ya conocidos y otras muchas obras hasta ahora desconocidas, como comentarios a Salmos, a Isaías, a los pro-

fetas menores, nuevos Salmos, recensiones distintas del documento de Damasco y Regla de la Comunidad (37).

OBRAS

OBSERVACIONES

a) *Textos bíblicos:*

Deuteronomio: 32, 8. 37-43.

Publicado en BASOR, 136 (1954), 12-15.

Isaías:

1) Tres rollos.

Representados por fragmentos pertenecientes a todas las partes del libro.

2) Dos rollos.

Representados por fragmentos de los primeros capítulos solamente.

3) Un rollo.

Representado sólo en sus últimos capítulos.

4) Tres rollos.

Representados por sólo unos cuantos fragmentos.

Dos fragmentos de Isaías se han publicado en BASOR, 135 (1954), 28-32.

Eclesiastés.

Cuatro fragmentos. Publicados en BASOR, 135 (1954), 20-28.

I Samuel

Dos columnas. Publicadas en BASOR, diciembre de 1953.

Colección de profecías mesiánicas: Deut. 5, 28-29; 18, 18-19; Núm. 24, 15-17; Deut. 33, 8-11 y Josué 6, 26 (4Q Testimonia).

A la cita de Josué sigue un pequeño comentario.

b) *Textos extrabíblicos:*

I. Comentarios.

Tres a Isaías.

Son del estilo de 1QpHab.

Comentarios a los Salmos.

El comentario del Sal. 37 está

OBRAS	OBSERVACIONES
Comentario a Miqueas. Comentario a Nahún. Etc.	publicado en PEQ (1954), 69-75.
II. Paráfrasis bíblicas. Paráfrasis bíblicas y grupos de Cadenas (= «Catenae»)	Contienen citas de Samuel, Exodo y los Profetas.
III. Libros apócrifos. Jubileos. Enoc.	Cuando en hebreo, cuando en arameo.
Testamento de Leví. IV. Textos litúrgicos y jurí- dicos.	
Varios manuscritos del Docu- mento de Damasco.	
Varios manuscritos de la Regla de Qumrán.	Algunos de estos manuscritos son de tamaño muy pe- queño, que podríamos lla- mar tamaño de bolsillo.
Varios manuscritos de la guerra de los hijos de la luz (1QM).	
Una obra sobre el Zodíaco.	
V. Manuscritos en escritura criptográfica.	
Varios fragmentos en escritura criptográfica.	Uno de ellos hay que leerlo de atrás hacia adelante y mezcla letras de cuatro al- fabetos.

F) *Manuscritos del lote de procedencia desconocida*

Como siempre, aquí nos referimos a los textos ya publicados o de los que se tiene alguna referencia.

OBRA

OBSERVACIONES

a) *Textos bíblicos:*

Versión griega de los Profetas Menores.

Publicada en RB (1953), 18-29.

b) *Textos extrabíblicos:*

Un contrato nabateo en papiro.

Publicado en RB (1954), 161-181.

Un contrato judío del año 134 de J. C.

Publicado en RB (1954), 182ss.

G) *Manuscritos del lote de Murabba'at*

El estudio de estos manuscritos debe estar ya bastante adelantado y se espera que pronto aparecerá el volumen perteneciente a Murabba'at. Creo que han trabajado y continúan trabajando en ellos el padre Barthelemy y el reverendo Milik, en los documentos semíticos, y el padre Benoit, en los griegos.

Los textos bíblicos son pocos y bastante fragmentados: varios pasajes del Pentateuco, Isaías, una filacteria completa con los cuatro textos prescritos por los rabinos.

Más numerosos se anuncian los extrabíblicos, pero tampoco se posee un catálogo completo.

Manuscritos publicados:

OBRA

OBSERVACIONES

a) *Textos bíblicos:*

Exodo.

Fragmentos de dos manuscritos publicados en RB (1953), 268.

OBRAS	OBSERVACIONES
Filacteria completa.	Publicada en RB (1953), 269.
b) <i>Textos extrabíblicos:</i>	
Carta de Simón ben Kosebah.	Publicada en RB (1953), 276 ss.
Carta a Jesús ben Gilgola.	Publicada en RB (1953), 269 siguientes.

H) *Manuscritos del lote de Mird*

Como más tardío que es, este lote se compone de manuscritos en griego y en siríaco, casi siempre:

Un fragmento del libro de la Sabiduría y otro de Josué.
Fragmentos del Evangelio de San Marcos, Lucas, Juan.
Hechos de los Apóstoles y carta a los colosenses.
Algunos textos extrabíblicos.

* * *

Creemos nosotros que esta lista se irá alargando considerablemente, pues es probable que no sean menos de una docena los volúmenes que se esperan.

SEGUNDA PARTE

COMUNIDAD DE QUMRAN: SU VIDA,
SUS CREENCIAS

CAPITULO I

MOVIMIENTO ESENI0

La Comunidad de Qumrán cae dentro de la gran corriente espiritual existente ya para mediados del siglo 11 antes de J. C. en Palestina, y que pudiéramos bautizar con el nombre de «movimiento esenio». El primer documento explícito sobre la existencia de este movimiento son las *Antigüedades judías* de Flavio Josefo, cuando dice: «Por este tiempo (160-143 a. J. C.) existían entre los judíos tres sectas o escuelas que profesaban creencias diferentes acerca de la parte que al hombre corresponde en la actividad humana: una era la secta de los fariseos, otra la de los saduceos y la tercera la de los esenios» (38).

Dentro del movimiento esenio, y en la misma línea de Qumrán, está también la comunidad judía refugiada en el país de Damasco. Y del mismo espíritu participan, aunque un poco más distanciados, los terapeutas de Egipto. Un poco más tarde, las «Asociaciones Judías» de que nos ha-

blan las fuentes rabínicas y más tarde todavía el movimiento caraita.

Todos estos movimientos están asociados, de algún modo, por ciertos denominadores comunes y podrían considerarse como brotes de una misma corriente o movimiento, que hemos llamado «movimiento esenio».

Se esfuerzan los autores demasiado en comparar el grupo de Qumrán con la secta de los esenios, según la descripción que de ella nos hacen Flavio Josefo y Filón, principalmente, y también con la Comunidad de Damasco, documentada por el escrito del mismo nombre.

Y así surgen —como era de esperar— las dos hipótesis opuestas: la hipótesis de los que, fijándose en los puntos comunes, defienden la identificación mutua, y la contraria, que, acentuando las diferencias entre ambos grupos, niegan dicha identificación (39).

También hay autores que ven en los distintos grupos etapas sucesivas de un mismo movimiento religioso. Así, por ejemplo, G. Vermés los coloca en el siguiente orden: a) etapa de Damasco; b) etapa de Qumrán; c) esenismo descrito por Josefo y Filón (40). Pero aquí también hay lugar para hipótesis más o menos arbitrarias, pues L. Rost, que también se inclina por la sucesión, defiende un orden distinto (41).

Por lo tanto, lo mejor en este caso sería considerar a todos estos grupos como manifestaciones sucesivas o simultáneas, poco importa, de un movimiento religioso general, que podemos llamar *esenio*. Este movimiento religioso, de tendencia espiritualista, gustaba del espíritu democrático y por eso cada grupo presentaba características y organización distintas, algunas veces, de los demás, si bien conservaban siempre los mismos rasgos fundamentales.

Nada extraño, por tanto, que la descripción hecha por Filón y Flavio Josefo de los esenios no ajuste perfectamente a la Comunidad de Qumrán, ni tampoco que la organización de esta última sea siempre y en todo la misma de los refugiados en el país de Damasco.

Es más, dentro de la misma literatura de Qumrán se habla de grupos distintos: se habla de la Regla de la Comunidad y se habla, asimismo, de la Regla de la Congregación. «Comunidad» y «congregación» que, según el parecer del padre Barthelemy, no se identifican totalmente, sino que serían entidades distintas o más bien etapas sucesivas de un mismo movimiento (42).

Esto supuesto, al estudiar de cerca la vida de la Comunidad de Qumrán, el camino que vamos a seguir es el siguiente: estudiar por separado el grupo de Qumrán, a través de los escritos que a él se refieren directamente, y, en un segundo tiempo, hacer lo mismo con todos los demás grupos.

Habría otra posibilidad, la de servirnos no sólo de las fuentes propias del grupo qumranita, sino también de los escritos de los otros con él emparentados, como son el documento de Damasco, la descripción que los judíos han hecho de los esenios y terapeutas y los textos rabínicos que tratan de ciertas asociaciones o hermandades dentro del judaísmo, para sacar, por medio de un estudio comparado, las características generales del movimiento esenio. Esta segunda posibilidad supone, de algún modo, la identificación absoluta del grupo de Qumrán con los demás. Ahora bien, dado que esta identificación *absoluta* no parece segura, creemos que el mejor método es el primero, y ése es el que vamos a seguir: estudiaremos el grupo de Qumrán a través de su literatura propia y después iremos

recorriendo más brevemente todos los otros grupos, para tener una visión más completa de este movimiento religioso.

Esto no quiere decir tampoco que hayamos de aislar a cada grupo para meterle, junto con su literatura, en un círculo cerrado, pues, dado que son grupos tan próximos, se podrá en muchos casos consultar la literatura y fuentes de los demás por vía de una mayor información.

§ I.—COMUNIDAD DE QUMRÁN

La Comunidad de Qumrán se presenta como el «resto de Israel», ese resto del pueblo de Dios que ha sido diezmado y purificado por tantas crisis en su historia. Ellos son la «plantación eterna, como una casa de santidad para Israel y como una fundación más santa para Aarón» (43). Los miembros de la Comunidad de Qumrán, al dejar el templo de Jerusalén para irse a vivir lejos del mundo, al desierto, se consideran a sí mismos como el único verdadero templo de todo el judaísmo. Al retirarse a la soledad no hacen más que continuar la tradición mística de desierto, tan amada del pueblo de Dios, y son, además, quizá sin ellos saberlo, la representación oficial del judaísmo entero que va al desierto a recibir al Mesías, pues, como había dicho el profeta Isaías, la salud tenía que venir del desierto (40, 3 ss.). El culto que se rinde a Dios en este gran templo humano plantado en medio del desierto es un culto espiritual. El río de sangre que formaban los sacrificios de Jerusalén queda aquí sustituido por el sacrificio de alabanza, esa hostia de los labios que vale, según ellos, mucho más que la grasa de los toros.

Nombres que recibe la comunidad

El término más común para designar el grupo de Qumrán, el término que pudiéramos llamar clásico y específico, es el de *comunidad* (44). Esta raíz se lee en la Regla de la Comunidad 73 veces, y, como vimos más arriba, la Regla se apellidaba con este mismo nombre.

En la recensión A del documento de Damasco nunca se emplea la palabra «comunidad» (45). Paralelo a éste, aunque en orden inverso, es el caso del «Maestro de justicia»: este término se lee en el documento de Damasco y no le encontramos nunca, con ser tan fundamental, en la Regla. Y ello no debe extrañarnos demasiado, cuando dentro de la misma literatura de Qumrán, dentro del mismo documento, tenemos una terminología diferente y constante. Tal es el caso de la Regla de la Comunidad y Regla de la Congregación. Estos escritos tienen ambos su origen en Qumrán, más aun, en el sentir del padre Barthelemy formaban ambos un único rollo, y, sin embargo, la primera emplea siempre «comunidad» y la segunda siempre dice «congregación» (46).

Todo ello nos confirma una vez más en que el movimiento esenio, aunque uno y único en el espíritu, se manifiesta externamente en formas un tanto diversas.

Muy usado es también en la Regla de la Comunidad el término «consejo», para designar los hombres de Qumrán: unas veces el es «consejo de Dios», otras el «consejo santo» y muy frecuente es el «consejo de la comunidad». Aunque con menos frecuencia, también se encuentra la palabra «alianza», que puede ser la «alianza eterna», «alianza de la comunidad», «alianza nueva», «alianza de misericordia y justicia» (47).

Este último término es una clara alusión a la Nueva Alianza profetizada por Jeremías (cap. 31) para tiempos futuros entre Yavé y su pueblo de Israel.

El nombre de «comunidad», y lo mismo el de «alianza», son dos términos claves en la vida de Qumrán: el espíritu comunitario y la conciencia de ser los elegidos de Israel son dos puntales importantes de su teología.

Miembros de la comunidad

Dado que la secta de Qumrán se presenta como el verdadero resto de Israel, como un Israel en pequeño, la división de sus miembros corresponde poco más o menos a la división en el pueblo de Dios. En primer lugar nos encontramos con la gran división de hijos de Aarón, por un lado, y, por otro, hijos de Israel, es decir, clase sacerdotal y laicado, respectivamente (48). Los hijos de Aarón pueden ser sacerdotes y levitas y el laicado se halla distribuído por millares, centenas, cincuentenas y decenas (49).

Sexo de los miembros: Por los documentos hasta ahora publicados nada se concluye referente a este particular. Los esqueletos de mujeres encontrados en el cementerio de Qumrán parece arguir su presencia dentro del seno de la comunidad; con todo, no es un argumento definitivo, pues otros motivos o razones las hubieran podido llevar allá: por ejemplo, pudieran ser una especie de orden tercera que tuviera el privilegio de enterrar sus restos al lado del monasterio...

En el grupo de Damasco estaba permitido el matrimonio y la pertenencia de las mujeres a la comunidad. Por las referencias de Flavio Josefo, Filón y Plinio sabemos

que entre los esenios había unos que guardaban el celibato y otros que no le guardaban. Por tanto, en este punto se echa de ver otra vez el espíritu democrático que dominaba en todo este movimiento esenio, pues por lo que hemos visto se tiene la impresión que, dentro de este movimiento, había variedad de grupos, unos de observancia más estricta y otros de disciplina más amplia; unos donde, probablemente, se guardaba perfecta castidad y otros a quienes se les permitía el matrimonio. Es verosímil que el núcleo más ligado al monasterio de Qumrán, que venía a ser como el centro vital de todo el esenismo; es verosímil, digo, que este núcleo fuera el de más estricta observancia también en este punto de la castidad.

Organización de la comunidad

Una de las cosas que más llama la atención en la Comunidad de Qumrán es su organización perfecta. Cuando uno ha visto el cementerio de Qumrán repartido en tres alas de sepulturas perfectamente alineadas y separadas por dos largos paseos, uno se da cuenta a qué grado de perfección habían llegado estos hombres en lo referente a la disciplina y a su interna organización. La misma impresión podía sacarse al ver las 1.200 piezas de vajilla cuidadosamente clasificadas y colocadas. Estos y otros detalles que pudieran aducirse son insignificantes en sí, pero que hablan claramente, después de dos mil años, de la disciplina y orden que reinaba en la Comunidad de Qumrán.

No conviene olvidar que uno de los documentos pertenecientes a la comunidad es el reglamento de la *Guerra*

de los hijos de Dios..., y que, por tanto, este último fondo de disciplina, un tanto militar, se encuentra perfectamente dentro del ambiente.

La comunidad se dividía en tres clases: en primer lugar, y ocupando siempre el sitio de preferencia, están los sacerdotes. Luego vienen los levitas y, por fin, Israel, o sea, la gran masa del pueblo. Donde mejor se echa de ver esta jerarquía de clases es en el modo de proceder de la gran fiesta anual de la Alianza:

«Así harán, dice la Regla de la Comunidad, año tras año durante todos los días de la dominación de Belial. Los sacerdotes pasen los primeros, uno a uno y por orden, es decir, según la perfección de sus espíritus. Después pasen los levitas, y en tercer lugar pasará todo el pueblo en orden, uno a uno, por millares, cincuentenas y decenas para que conozca cada uno de los hijos de Israel su puesto en la Comunidad según los designios eternos. Para que nadie ocupe un sitio inferior o superior al que le corresponde» (2, 19-25).

En Qumrán, más que de una comunidad, se trataba de una federación de comunidades esparcidas por el desierto de Judá. A estas comunidades alude la Regla cuando dice:

«Dondequiera que se encuentren diez miembros de la Comunidad no ha de faltar entre ellos un sacerdote. Y cada uno siéntese según su correspondiente puesto y en este orden pidan consejo en todos los asuntos. Y cuando hayan dispuesto la mesa para comer y el vino para beber, alargue el sacerdote la mano, ante todo, para bendecir las primicias del pan y del vino. No falte en el sitio donde haya diez uno dedicado al estudio de la Ley día y noche, de una manera estable para utilidad mutua» (*ibíd.*, 6, 2-7).

La existencia de estas comunidades federadas esparcidas por el desierto de Judá se confirma por la arqueología,

que ha encontrado restos de vida en 25 de las cuevas que se explotaron en 1952 (pág. 55).

No solamente en el desierto de Judá, sino también en otras partes de Palestina, e incluso en las ciudades, existían comunidades de tipo esenio. Flavio Josefo habla de la «Puerta de los Esenios» de Jerusalén, lo cual indica, de algún modo, la presencia de ellos en la Ciudad Santa (50).

Gobierno de la comunidad

El movimiento monacal de Qumrán es un movimiento abiertamente sacerdotal. La misma abundancia de producción literaria y nivel cultural que encontramos en los miembros de la comunidad, junto con el tono y orientación de la misma, supone un predominio del elemento sacerdotal. Por eso la preferencia y superioridad sacerdotal se echa de ver en todos los órdenes, y a su cargo corre también, en parte, el ejercicio de la autoridad. Dice la Regla:

«Solamente los hijos de Aarón tendrán competencia en lo referente a las leyes y riquezas, y según el parecer de ellos se pronunciará la suerte en lo que atañe a las funciones de los hombres de la comunidad y a los bienes de los hombres de santidad que andan en perfección» (51).

Con todo, la organización de Qumrán, de tendencia abiertamente democrática, daba una gran cabida en el ejercicio de la autoridad al elemento seglar, y así en todas las decisiones de alguna importancia, el voto de los ancianos y el voto de la mayoría de la comunidad está al lado del voto de los sacerdotes. Dice la Regla en la columna quinta:

«Se apartarán de la comunión de los malos y vivirán en comunión de Ley y hacienda y se pronunciarán según la decisión de los hijos de Sadoc, de los sacerdotes, custodios de la Alianza, y según la decisión de los *miembros de la comunidad*» (5, 2s).

Y lo mismo en el momento de recibir nuevos miembros en la comunidad. También entonces está allí presente la gran asamblea de Israel, para exponer su parecer:

«Cuando después de entrar se encuentre presente ante todos los miembros de la comunidad, éstos todos deliberarán sobre su caso. Y según se pronuncie la suerte, de acuerdo con la decisión de aquéllos, sea admitido o despedido... Pasado un año en medio de la comunidad, todos discutirán de nuevo su caso en lo que a su mentalidad y obras en la Ley se refiere. Si la suerte decidiera su entrada en el seno de la comunidad, de acuerdo con el parecer de los sacerdotes y la mayoría de los miembros de la Alianza...» (52).

Mas a pesar de todo siempre quedaba en pie la superioridad sacerdotal. Esta superioridad se echa de ver bien en los grupos secundarios:

«Dondequiera que se encuentren diez miembros de la comunidad, no ha de faltar entre ellos un sacerdote. Y cada uno se sentará ante él según su puesto correspondiente, y por este orden pidan consejo en todos sus asuntos, y cuando hayan dispuesto la mesa para comer y el vino para beber, alargue, ante todo, el sacerdote su mano para bendecir las primicias del pan y del vino» (53).

En Qumrán se habla dos veces de un inspector o superintendente general, que modera las sesiones plenarias y examina a los novicios antes de ser admitidos definitivamente en el seno de la comunidad (54). El papel de

este personaje dentro de la comunidad no está bien definido, y bien pudiera ser un delegado o auxiliar de los sacerdotes solamente.

Este inspector recibe una importancia mucho mayor en el documento de Damasco, que le presenta claramente como el superintendente general de todos los campamentos desterrados en el país de Damasco.

En este inspector han querido ver algunos el origen del obispo cristiano (55).

Se habla, además, de un consejo de doce hombres y tres sacerdotes:

«En el consejo de la comunidad ha de haber doce miembros y tres sacerdotes, bien versados en las revelaciones referentes a la Ley para practicar la verdad...» (56).

Tampoco está claro el papel que a este consejo correspondía dentro de la comunidad, pues se habla de él solamente en esta ocasión y además en términos generales (57).

Ingreso en la comunidad

Todo el proceso para ingresar en la comunidad lo encontramos resumido en la columna sexta de la Regla:

«Todo hijo de Israel resuelto a asociarse al consejo de la comunidad, será examinado por el inspector de la asociación en lo que se refiere a su prudencia y obras. Si anda bien en disciplina, permítale entrar en la Alianza para que se convierta a la verdad y se aparte de toda infidelidad... Dado que se le admita al consejo de la comunidad, no comunicará con la pureza de los miembros de aquella hasta que sea probado su espíritu y sus obras durante un año completo, ni participará tampoco de sus propiedades. Pasado

un año en medio de la comunidad, todos discutirán su caso en lo que a su mentalidad y obras en la Ley se refiere. Si la suerte decidiera su entrada en el seno de la comunidad... serán consignadas sus riquezas y servicios en manos del inspector... No participará en el banquete de todos antes de haber pasado un segundo año en medio de los hombres de la comunidad. Terminado, por fin, este segundo año, sea examinado de común acuerdo, y si la suerte decide su entrada definitiva en la comunidad, inscribábasele según su rango... Y cuente su consejo en la comunidad como también su juicio» (58).

Como puede verse por las primeras palabras de esta cita y por otras muchas que podrían aducirse, pues es una idea muy repetida, los miembros de la comunidad se han *resuelto* por sí mismos a entrar a ella. Son una falange de hombres voluntarios que han llegado a la comunidad llevados únicamente por la gracia de Dios y por su propio convencimiento. A este propósito, y además porque continúa informándonos sobre el método de iniciación, vamos a traer aquí las palabras de la Regla:

«Todo el que quiera ingresar en el consejo de la comunidad ha de entrar en la Alianza de Dios en presencia de todos los *voluntarios*, y se obligará mediante un juramento a convertirse a la Ley de Moisés, de todo corazón y con toda su alma...» (5, 7-9).

Los resueltos a ingresar en la comunidad tenían que pasar previamente por dos años de noviciado antes de su entrada definitiva en ella. En el primer año de noviciado no participaban ni a las purificaciones de los profesos ni al banquete sagrado. En el segundo año no les era permitido sentarse con todos a la mesa todavía, pero participaban ya en las purificaciones.

Sin duda ninguna los novicios eran instruídos durante estos dos años en los dogmas de la comunidad, pues, aunque la Regla no lo dice expresamente, se deduce de los muchos exámenes que el novicio tenía que superar. Además, la página más doctrinal, y quizá la más importante de toda Regla, está dedicada al sabio, es decir, al instructor, para que explique y enseñe a todos los hijos de la luz (3, 13-4, 26). Es muy probable que esta instrucción se les diera, sobre todo, en los dos años de noviciado.

Las dos primeras columnas de la Regla (1, 18-2, 18) dan a entender la solemnidad con que eran recibidos los nuevos miembros de la comunidad, cuando nos describen el rito de entrada en la Alianza:

Estaba presente toda la comunidad: Presentes los sacerdotes, que «narrarán las justicias de Dios en las obras de su poder y celebrarán todas sus gracias de misericordia sobre Israel». Presentes también los levitas, que «enumerarán las iniquidades de los hijos de Israel y todas sus transgresiones culpables y sus pecados cometidos bajo el poder de Belial». Llegados a este momento solemne, los novicios dispuestos a entrar en la Alianza se confiesan, diciendo: «Hemos sido malos, hemos pecado, hemos obrado mal nosotros y nuestros padres, hemos andado en perversidad y no en fidelidad». Entonces los sacerdotes bendecían a los hijos de la luz, mientras los levitas maldecían a los hijos de las tinieblas. Y los novicios debían rubricar las bendiciones de los sacerdotes, lo mismo que las maldiciones de los levitas, con dos enérgicos: ¡amén, amén!

Posiblemente aquí seguía el juramento con que los novicios se obligaban a «convertirse a la Ley de Moisés de todo corazón y con toda su alma», y mediante el cual quedaban ya definitivamente unidos a la comunidad.

Como puede verse en la columna séptima de la Regla, que nos da el Código penal de la comunidad, los miembros de la Alianza de Qumrán podían ser expulsados temporalmente de la comunidad y en algunos casos había expulsión definitiva. Así, por ejemplo:

«Todo el que después de diez años, pasados en el seno de la comunidad, claudica en su espíritu, traicionando a la asamblea y saliendo a la vista de todos para seguir el camino de la obstinación, no volverá más al consejo de la comunidad. Y cualquiera de sus miembros que comuniquen con él en las purificaciones o bienes materiales que no están en manos de la comunidad, seguirá la misma suerte: será expulsado para siempre» (7, 22-25).

Vida común

Sin duda ninguna la característica más saliente de la vida de Qumrán es su vida comunitaria. Ello aparece inmediatamente con una sola mirada que se de al vocabulario de la Regla de la Comunidad: en ella se repite, en forma sustantivada, adverbial o como verbo, con una insistencia machacona, la raíz hebrea que evoca etimológicamente la idea de «unidad» o «unión» (59).

Tanto es así que la vida de Qumrán reúne todas las condiciones requeridas para poderse llamar con perfecto derecho vida conventual o vida monástica: tienen mesa común, practican una absoluta comunidad de bienes y su vida cultural y ascética está concebida en razón de la comunidad.

«En todas sus convivencias se portarán del siguiente modo: Siempre que dos se encuentren juntos, el menor obedezca

al mayor en lo que se refiere al trabajo y riquezas. En común coman, bendigan y deliberen. Dondequiera que se encuentren diez miembros de la comunidad no ha de faltar entre ellos un sacerdote..., y cuando hayan dispuesto la mesa para comer y el vino para beber, alargue el sacerdote su mano... para bendecir las primicias del pan y del vino» (60).

Flavio Josefo coincide con este texto, tomado de la Regla de la Comunidad, y ambos se complementan.

«Después de lo cual (de haber trabajado diligentemente) se reúnen de nuevo en un sitio, y, una vez vestidos de blanco, van a lavar sus cuerpos con agua fría. Terminada esta purificación, van todos juntos a un recinto especial, donde ninguno que sea de otra creencia puede entrar, y ellos solos así purificados entran en el refectorio como en un santo templo. Sentados en el silencio reciben, por orden, de manos del panadero, los panes, y de manos del cocinero, un solo plato con una sola especie de comida. El sacerdote empieza rezando y ninguno puede gustar cosa alguna antes de la oración. Terminada la comida, reza de nuevo el sacerdote. De modo que tanto al principio como al fin ellos veneran a Dios como Providencia de las necesidades de la vida. Entonces, depuestos sus vestidos blancos como cosa sagrada, nuevamente van al trabajo hasta la tarde. A este punto vuelven a casa y cenan de la misma manera en compañía de los huéspedes, si es que hubiere alguno de paso entre ellos» (61).

El banquete descrito, tanto en la Regla de Qumrán como en la obra de Josefo, es un banquete sagrado. Ello se echa fácilmente de ver en el modo de hablar de Josefo, que exige purificaciones previas, un vestido especial, y además ningún profano puede participar. En la Regla se excluye del banquete a los novicios y a aquellos que, ha-

biendo salido de la comunidad, vuelven a ella. Tanto los novicios como estos últimos han de esperar dos años para poder participar al banquete.

Esta especie de eucaristía entre las sectas judías (62) puede haberse inspirado muy bien en el Génesis 14, 18:

«Y Melquisedec, rey de Salem, sacando pan y vino, como era sacerdote del Altísimo, bendijo a Abraham» (63).

Oesterly cree que este banquete de los judíos simbolizaba la unión amistosa entre los miembros de la comunidad y al mismo tiempo la unión con Dios místicamente presente (64).

Como ya más veces hemos indicado, la gran fortuna en los hallazgos de Qumrán ha sido que, junto a los documentos escritos, tenemos unos restos arqueológicos concretos y tangibles donde podemos cotejar a cada paso los datos de orden literario.

Este mutuo completarse entre datos literarios y arqueológicos tiene también lugar en lo que al banquete se refiere.

Era precisamente la semana que yo pasé en Qumrán, cuando los trabajos de excavación se realizaban concretamente aquí, en la gran sala, llamada por los arqueólogos sala de reunión y en la que tenían probablemente en común los banquetes sagrados. De ello es un indicio positivo, como ya está dicho, el almacén de la vajilla a ella contiguo (lámina 4).

La comunidad de bienes era total y absoluta, solamente para los miembros completamente iniciados en la comunidad. En efecto, la Regla autoriza al tesorero para inscribir en el registro los bienes de los novicios que aca-

ban de llegar, pero no para emplearlos en gastos generales y en bien de todos; esto podrá hacerse solamente después de los dos años, cuando esté completamente iniciado.

Además de su patrimonio, el inscrito en la Comunidad de Qumrán está obligado a depositar en manos del mayordomo sus salarios de cada día. De este modo queda constituido ese tesoro común administrado por un tesorero general (65).

El Código penal guarda castigos severos para los que causan daños o perjuicios a los bienes de la comunidad:

«Si tratare con descuido los bienes de la comunidad hasta el punto de estropearlos, está obligado a una restitución completa, y si no le es posible restituir, será castigado sesenta días» (7, 6).

Y, sobre todo, para aquellos que fraudulentamente retienen parte de sus haberes en el momento de verterlos en la bolsa común:

«Si entre ellos se encuentra alguno que haya mentido en lo que se refiere a las riquezas y lo haya hecho además plenamente consciente, sea separado de la purificación de los demás durante un año...» (6, 24).

La Regla no se contenta con el gesto externo, sino que exige la disposición íntima del alma y condena duramente el deseo o apetito desordenado de riquezas. Es éste uno de los vicios que con más insistencia se reprenden (66).

Intimamente relacionado con la bolsa común está el espíritu de pobreza que dominaba en la comunidad. Y tan orgullosos estaban ellos con la pobreza que no se aver-

gonzaban de llamarse a sí mismos «los pobres», «el pueblo de los pobres» (67).

El movimiento religioso de Qumrán, comunitario en su misma esencia, desconfía de la ascética personal y exige comunión de almas en el ejercicio de la virtud:

«Todos han de vivir en verdad dentro de la *comunidad*, perfectos en la humildad, magnánimos en la caridad y en la intención justos, y esto *mutuamente*, en *consejo* santo y como hijos de una *familia* eterna» (68).

«Ellos, dice en otro lugar la Regla, practicarán *en común* la verdad y la humildad, la rectitud y la justicia, un amor de benevolencia y una conducta de humildad en todas sus obras... Circunciden *en común* el prepucio del instinto y la dura cerviz para levantar en Israel un edificio de verdad *en la unidad de una Alianza eterna...*» (5, 3).

Y en el Código penal se castigan las faltas contrarias a ese espíritu de comunión mutua y se recomienda la corrección fraterna (69).

§ II.—COMUNIDAD DE DAMASCO

La fuente principal de información sobre el grupo judío refugiado en el país de Damasco es el documento llamado con este mismo nombre, o también «Documento Sadoquita». Apareció el año 1897 en la famosa ghenizáh de El Cairo. (Siempre el fértil país del Nilo a la cabeza en generosidad para dar al mundo de la ciencia sus tesoros.) La obra está representada por dos manuscritos: el primero consta de ocho folios, es decir, dieciséis páginas, y pertenece, según la opinión del primer editor, al siglo x de J. C. Entre las páginas 8 y 9 hay una laguna conside-

table, que se completa, afortunadamente, con el segundo manuscrito, representado por un solo folio, páginas 19 y 20, perteneciente, probablemente, al siglo XI ó XII (70).

Sobre la fecha de composición de esta obra se han emitido las opiniones más dispares: unos se inclinaban por el siglo II a. J. C.; otros, en cambio, descendían hasta el siglo XI de nuestra era. Y dentro de estas dos fechas se van escalonando fechas para todos los gustos (71).

Algo parecido pasó cuando se trató de identificar la comunidad que había producido este documento, y así los exilados en el país de Damasco han sido tenidos por judío-cristianos, han sido calificados de fariseos; en fin, con más o menos probabilidades se han ido recorriendo los distintos grupos del judaísmo para poderlos identificar: samaritanos, dositeos, esenios, celotas, saduceos, etc. (72).

Aquí también la palabra definitiva estaba reservada a los documentos de Qumrán. Apenas aparecieron los primeros manuscritos del desierto de Judá, notaron en seguida los sabios el parentesco que ellos tenían con el documento de Damasco. Y así es en realidad. Basta leer un poco por encima la Regla de Qumrán y el documento de Damasco para caer en la cuenta que nos encontramos en un mismo ambiente ideológico, con un mismo estilo y vocabulario (73).

Además, los varios fragmentos del documento de Damasco aparecidos en la biblioteca de Qumrán confirman definitivamente esa primera impresión. Es decir, los exilados de Damasco, si no son los mismos de Qumrán huídos allá por algún tiempo, son, al menos, un grupo que cae dentro del mismo movimiento a que pertenece el grupo de Qumrán.

Planteada así la filiación de la Comunidad de Damasco,

es ya natural su coincidencia substancial con la estructura de la Comunidad de Qumrán; en fin, la organización externa e interna, los fundamentos dogmáticos, son siempre los mismos. Con todo, también hay algunas variantes y en ellas nos vamos a fijar ahora especialmente.

En Qumrán vimos que eran necesarios dos años de noviciado y que a estos dos años precedía un período de tiempo más o menos largo, que venía a ser una especie de postulante. En Damasco la entrada está mucho más simplificada: basta presentarse al inspector general (14, 11) y, previo un juramento (15, 5-7), queda el candidato constituido miembro formal.

A las dos grandes clases de clero y laicado, que se reparte, a su vez, como en Qumrán, en millares, centenas, cincuentenas y decenas, añade el documento de Damasco una tercera categoría, la de los prosélitos (74).

De los documentos de Qumrán publicados hasta ahora nada definitivo se deduce respecto de la vida célibe o no célibe de la comunidad. En Damasco no hay lugar a duda: parte, por lo menos, de sus miembros estaban casados:

«Si ellos viven en el campamento, según la norma del país; si ellos se casan y engendran hijos, que lo hagan de acuerdo con la Ley, según las prescripciones del derecho, conforme a los ordenado por la Ley, cuando dice: «Entre marido y mujer, entre padre e hijo» (75).

Además, entre los miembros de la Comunidad de Damasco se prohíbe el matrimonio con una segunda mujer, mientras viva la primera (4, 19). Se condena, por tanto, la poligamia, y el documento de Damasco trata de excusar en este aspecto al rey David, diciendo que este gran

rey vivió antes de Sadoc, con el cual reaparece el libro de la Ley y se inaugura la verdadera revelación, y, por tanto, los que vivieron antes de él, como David, no son culpables. Y, por fin, se encuentran acá y allá varias prescripciones relativas a la pureza matrimonial (76).

En cuanto al cuerpo jerárquico de la comunidad están de acuerdo Qumrán y Damasco, si no es que el último tiene datos más detallados respecto de los sacerdotes que han de gobernar y de los jefes civiles, que siempre son subalternos de aquéllos, como en Qumrán. En Damasco se acentúa mucho la persona del inspector o superintendente general de todos los campamentos (77).

En oposición a Qumrán, donde todo el mundo que tenía derecho a voto podía formar tribunal, en Damasco hay tribunal bien determinado de diez jueces: cuatro de la tribu de Leví y Aarón y seis de Israel.

Vida común

Quizá sea aquí donde el grupo de Damasco se aparte más de Qumrán. En el documento de Damasco nunca se habla de la mesa común o banquete sagrado. No se insiste tanto en la práctica común de las virtudes, es decir, falta en Damasco o se encuentra un tanto atenuado aquello tan específico de Qumrán: esa ascesis común, donde el individuo está en función de la comunidad cuando trata de perfeccionarse. La comunión de bienes tampoco es tan absoluta como en Qumrán, pues en el documento de Damasco se habla repetidas veces de propietarios particulares (9, 10-16). Según la col. 14, 12-16, los miembros de la comunidad entregaban al inspector general del cam-

pamento el jornal de dos días al mes; el resto lo retenían ellos para satisfacer sus necesidades, atender a los pobres, etcétera. Es decir, en Damasco la comunidad de bienes es sólo parcial.

En Damasco no se puede hablar de una vida tan monacal como la de Qumrán. Quizá su condición de exilados, su organización por campamentos más o menos independientes, no les permitían llevar a la práctica el ideal monacal de Qumrán. A esto se añadía la organización familiar de Damasco, que siempre constituye un inconveniente para la vida comunitaria. Uno tiene la impresión que los exilados de Damasco representan, por lo menos en parte, una especie de orden tercera respecto de los monjes de Qumrán.

§ III.—LOS ESENIOS, SEGUN JOSEFO Y FILÓN

Las sectas de fariseos, saduceos y, más aún, la de los esenios se presentan un tanto confusas, por lo menos en muchos de sus aspectos. Las noticias que nos vienen por autores judíos, paganos y cristianos son siempre indirectas, y documentos directamente nacidos de las sectas no tenemos.

La secta de los esenios, particularmente, no aparece nunca en el Nuevo Testamento; las fuentes rabínicas guardan silencio parecido (78). Filón y Josefo informan más ampliamente sobre la vida de los esenios, pero Josefo, sobre todo, apologiza bastante y por eso resulta difícil seguir la línea histórica.

Una vez más los manuscritos del desierto de Judá vienen a prestar una ayuda preciosa a la historia del judaísmo.

Deliberadamente prescindimos ahora de la posible identificación de la Comunidad de Qumrán con la secta esenia descrita por Josefo y Filón. Parece cierto que en muchos casos Josefo y Filón y la Regla de Qumrán se refieren a la misma comunidad. Es posible que en otros no, ya que Filón y Josefo pueden tener presente la secta de los esenios en general y la Regla concretiza más (79). Algunas de las diferencias existentes entre los autores judíos y la Regla se deben únicamente al interés que aquéllos tienen, Josefo principalmente, de presentar las sectas judías del mismo modo y con el mismo rango con que se presentaban las escuelas filosóficas griegas, comparando los saduceos con los epicúreos, los fariseos con los estoicos y los esenios con la escuela de Pitágoras.

En todo caso, ambas comunidades pertenecen al mismo ambiente, y, por lo tanto, gracias a los hallazgos de Qumrán tenemos unos documentos directos que nos ponen en comunicación inmediata con el alma de la corriente religiosa esenia.

Entrada en la secta

Aquí, lo mismo que en Qumrán, existía un período de iniciación. El primer grado del mismo o postulante, que no estaba bien determinado en Qumrán, dura, según Josefo, un año. «Durante ese año se le impone al candidato la misma norma de vida que a la corporación, si bien vive fuera todavía. Si da pruebas de templanza, se adentra más en la vida de la comunidad y participa del agua de purificación, pero no es admitido todavía a los actos de la comunidad. En un segundo tiempo, que duraba dos años, se sometía a prueba el temperamento del postu-

lante, y entonces, si se encontraba digno, se le inscribía en la sociedad. Mas, antes de participar a la mesa común, él ha de prestar juramentos formidables: en primer lugar, de piedad hacia Dios, de justicia para con los hombres, de no dañar a nadie ni por propia voluntad ni por mandato de otro, de odiar siempre al injusto y ayudar al justo, de observar fidelidad hacia todos, especialmente a los constituídos en autoridad, ya que ésta no reside en los hombres sin el beneplácito de Dios...; de amar siempre la verdad y confundir al mentiroso, de guardar las manos del robo y el alma de la ganancia injusta.»

«Los que son cogidos en falta grave son expulsados de la corporación, y el expulsado termina, con frecuencia, sus días de una manera miserable. Obligado como queda por los juramentos que ha prestado y por las costumbres que ha adquirido, no puede ya aceptar la invitación que le hacen los profanos, alimentándose entonces de yerbas, y consumido su cuerpo con el hambre, termina por morir. Por lo cual, movidos de compasión, ellos reciben de nuevo a muchos miembros expulsados que estaban para dar el último suspiro, juzgando suficiente para sus faltas una pena que los había conducido a las puertas de la muerte» (80).

De este modo informa brevemente Josefo sobre el rito para ingresar en la comunidad, la expulsión con que eran condenados los malos miembros y su nueva admisión algunas veces. La Regla de Qumrán es en este punto mucho más explícita: dedica a este rito de entrada en la comunidad toda la columna segunda y parte de la primera; son, además, páginas bellísimas, de un gran sabor bíblico y gran significado teológico. En Qumrán la expulsión y readmisión de los miembros constituye una especie de

código penal y es mucho más extenso y detallado que en Josefo.

Vida célibe

La vida célibe de los esenios no deja lugar a duda. Así lo afirman categóricamente Plinio y Filón:

«Sin mujer alguna y renunciando a todo deleite venéreo... (los esenios) son un pueblo eterno, a pesar de que nadie nace entre ellos» (81).

Y Filón, llevado de su misoginia, dice que la mujer es egoísta, celosa, hipócrita, seductora, mentirosa y orgullosa si tiene hijos:

«Todo lo cual estorba la vida común. Aquel que es retenido por el atractivo de su mujer... se cuida naturalmente de sí mismo y no de los otros, y poco a poco de hombre libre se convierte en esclavo» (82).

Sin embargo, tampoco aquí había entre ellos uniformidad tajante y absoluta. Josefo habla de esenios que, llevados del deseo de tener hijos, aceptaban el matrimonio con mujeres cuidadosamente elegidas y purificadas con ilustraciones aptas:

«Existe todavía un segundo grupo de esenios que están de acuerdo con los demás en lo que se refiere a la vida ordinaria, a las costumbres y a la legislación, mas disienten de ellos en lo que se refiere al matrimonio. Juzgan, en efecto, que aquellos que no se casan amputan la razón principal de su vida, es decir, la generación, y que si todos pen-

sasen de este modo la humanidad acabaría bien pronto. Estos, por tanto, experimentan sus esposas durante tres años... y se casan» (83).

Una vez se presenta el esenismo como una gran federación de comunidades, cada una de las cuales conservaba una gran autonomía e independencia.

Vida común

La ley fundamental, como lo era en Damasco y, sobre todo, en Qumrán; la ley fundamental de los esenios es la vida comunitaria. Con gran agudeza y penetración había dicho Ch. Guignebert que «para tener una idea exacta de los esenios es necesario pensar, no en una de las órdenes monásticas medievales, sino en el monacato primitivo, donde una común tendencia hacia la ascética y renuncia del mundo encontró expresión súbitamente y al mismo tiempo en una gran variedad de formas. Así algunos se dedicaban a la vida eremita, mientras otros preferían el monasterio con sus celdas contiguas o el convento sometido a una regulación comunitaria, y todavía había otros que formaban pequeños grupos en las ciudades o peregrinaban solitarios de una parte a otra» (84).

Los que entraban en la comunidad de los esenios debían abandonar todas sus posesiones en manos del herario común. Para atender a las necesidades de la hermandad había miembros señalados.

En común se tenía la mesa, sentados a ella con actitud grave y en medio de un reverente silencio acompañado de oraciones y bendiciones hasta tomar la comida: todas las características de un banquete sagrado (85).

Vida ordinaria

La vida ordinaria de la comunidad era sobria, casta y bien ordenada; era la vida propia del hombre que considera su paso sobre la tierra como una prisión y evita el placer como si fuera un mal. Comenzado y terminado con oraciones, el día se llenaba de trabajo. En la práctica, éste consistía, casi exclusivamente, en labores de orden agrícola, ya que los esenios no se dedicaban al comercio.

Organización externa de los esenios

La información sobre la organización externa de la comunidad esenia y su cuerpo rector no es tan completa como la que nos dan la Regla de Qumrán y el documento de Damasco para sus respectivas comunidades.

En materia judicial, dice Josefo, son muy exactos y justos y la sentencia depende más bien del sufragio universal de la comunidad, como en Qumrán, que no de un determinado número de jueces mandatarios de la misma, como sucedía en Damasco (86).

«Tienen en gran veneración, después de Dios, el nombre del legislador, y si alguno le blasfema es reo de muerte. Estiman decoroso obedecer a los ancianos y a las mayorías, de modo que en un grupo de diez uno no puede hablar si no quieren los otros nueve» (87).

Doctrina

Doctrinalmente coinciden las noticias de Josefo y Filón sobre los esenios con Qumrán y Damasco: está muy

acentuado el amor fraternal; la práctica constante de abluciones y banquete sagrado en común; tendencia al dualismo; práctica del arcano, escondiendo en una terminología misteriosa sus doctrinas particulares; angeología muy desarrollada; espiritualización del culto y de la Ley; una conciencia aguda de pecado y una tentativa de redención por pura misericordia de Dios, y todo ello envuelto en una atmósfera de acuciante esperanza escatológica.

§ IV.—TERAPEUTAS

Terapeutas se llaman los miembros de una secta de la comunidad judía de Egipto. No se pueden identificar esta secta y la Comunidad de Qumrán. Es cierto que Qumrán parece haber tenido algunas relaciones con Egipto: las jarras, v. gr., han sido comparadas con dos egipcias que se conservan en el Museo de Turín, de tiempo ptolemaico; la postura de los esqueletos en el cementerio de Qumrán es paralela a la costumbre egipcia... (88).

Sin embargo, hay diferencias que afectan a la esencia misma de ambas comunidades: mientras la Comunidad de Qumrán es esencialmente vida en común, pues en común piensan, obran y se perfeccionan, en Egipto los terapeutas cumplen una regla y practican una ascetis de tipo individualista: en privado estudian, oran y meditan, y sólo los sábados o con ocasión de otras fiestas se reúnen en un culto común.

Todo esto hace imposible una identificación entre los terapeutas de Egipto y las comunidades de Palestina, mas ello no obstante, existen otros varios elementos que colocan a los terapeutas dentro del gran movimiento esenio.

Los dos grupos llevan vida monástica, aunque de tipo diferente. Los dos saludaban y despedían al sol con oraciones:

«Ellos hacen oración dos veces al día, al amanecer y por la tarde. A la salida del sol ellos piden un día hermoso y brillante en el verdadero sentido de la luz celestial que ellos desean para sus mentes» (89).

En esta cita aparecen asociadas la luz y la verdad, tomadas las dos en un sentido transcendente, lo cual nos sitúa en ambiente qumranista.

«Ocupan todo el día desde por la mañana pronto hasta la noche en ejercicios espirituales. Leen las Escrituras Sagradas y buscan sabiduría en la filosofía de sus mayores por medio de una interpretación alegórica, ya que ellos piensan que las palabras del texto son símbolos de un sentido latente cuya misteriosa naturaleza se nos revelará por el estudio.»

También aquí van más o menos paralelos ambos grupos: los hombres de Qumrán no empleaban todo el día en el estudio de la Ley, ya que tenían otras varias ocupaciones. Pero también en la Regla de Qumrán se dice que, dondequiera que coincidan diez hombres, allí ha de haber uno entregado al estudio de la Ley día y noche... (6, 6 ss.).

Los terapeutas, lo mismo que los hombres de Qumrán, componían nuevos himnos para alabar al Señor:

«Ellos no se limitan a la contemplación, sino que componen himnos y salmos al Señor en toda suerte de metro y melodía...»

Los terapeutas vivían cada uno en su pequeña casa

a modo de ermitaños, no lejos de Alejandría, en las riberas del lago Mareotis.

Su vida de renuncia a las riquezas y cosas de este mundo estaba centrada en la contemplación de Dios y estudio de la ley. Su método de estudio y contemplación, buscando el sentido alegórico de la Sagrada Escritura y esforzándose por penetrar el sentido profundo y misterioso de la letra, pone un fondo de sabor griego en la vida de los terapeutas.

Llevaban una vida de gran austeridad: hacían una sola comida al día, comida frugal, y agua por única bebida.

Consagraban su cuerpo a Dios por la virginidad, y en paralelo admirable con los hombres encontramos también la rama de mujeres, que, entregadas a la ascesis, se conservaban vírgenes durante toda la vida (90).

§ V.—ASOCIACIONES JUDÍAS

Con ocasión de los hallazgos de Qumrán, el eminente rabinista S. Lieberman ha llamado la atención sobre las asociaciones judías o «haburoth», de que nos hablan las fuentes rabínicas (91).

Lieberman se limita a indicar algunos de los paralelos existentes entre dichas asociaciones y la Comunidad de Qumrán. Tomando como punto de partida el artículo de Lieberman, otro rabinista eminente, el padre Vermès, ha hecho un estudio ulterior sobre las mismas en su libro de los manuscritos del desierto de Judá (92).

La información referente a estos grupos de judíos se

halla esparcida por las obras principales rabínicas: Misna, Tosefta y Talmudes.

Fin de la institución

Los judíos fervorosos, llevados por una gran fidelidad a la Ley y escrupulosidad en la observancia de todas las prescripciones relativas a la pureza, se reunían en pequeños grupos, que venían a ser las minorías que mantenían el nivel espiritual del pueblo.

Los miembros se comprometían a un más exacto cumplimiento de las leyes, la de los diezmos y purificaciones, especialmente. Esta escrupulosidad en observar la pureza legal explica la oposición constante que aparece entre las asociaciones y «el pueblo de la tierra», es decir, el pueblo ignorante de la Ley. Debían evitar cuidadosamente cualquier contacto con él, si no querían contraer impureza legal.

Entrada en la asociación

La entrada era un acto público que debía hacerse en presencia de tres miembros, por lo menos. A esta entrada previa seguía un examen del candidato: si éste practicaba ya la ley de los diezmos y pureza legal, ingresaba en la institución sin más. En caso contrario, quedaba sometido a un noviciado más o menos largo, nunca mayor de un año.

Mientras duraba la fidelidad de los miembros a los propósitos hechos, continuaba tranquilo en el seno de la comunidad. En caso contrario, era expulsado de ella y su

nuevo ingreso dependía de la enmienda de su conducta. Podían llegar a ser excluidos definitivamente.

En la terminología referente a la entrada de los miembros en la asociación, en la designación de éstos, lo mismo que en otros términos significativos, estamos tan cerca de Qumrán que parece imposible negar toda dependencia.

Vida de las asociaciones

El mismo paralelismo se echa de ver en ciertos usos y costumbres propios de ambas asociaciones. Aparece ello claro en el espíritu separatista que provocó su origen y en el ambiente de separatismo con que continúa toda su vida. A este propósito tenemos prescripciones muy semejantes: compárese, v. gr., la prohibición que tenían los refugiados de Damasco de vender a paganos sus productos (12, 9-10) con la prescripción del Talmud de Jerusalén, que dice: «Todos están de acuerdo en que no se puede vender un montón de trigo, una cosecha de uvas u olivas, sino a un compañero sabio» (93). Es decir, en ambos casos la perspectiva es la misma, evitar escrupulosamente todo contacto con el mundo gentil. Por lo tanto, el paralelismo de las asociaciones judías con el grupo de Qumrán y Damasco siempre le encontramos en esta dirección: insistencia especial en la observancia de la pureza legal y consiguientemente un separatismo que afecta a toda su vida.

Sin embargo, son muchas y fundamentales las diferencias que separan ambos grupos. Aquí falta la vida común bajo aquella dirección de unos superiores, falta la comunidad de bienes, falta la atmósfera tan cargada de escatología que envolvía la vida de Qumrán y Damasco.

De los grupos que hemos incluido dentro del movimiento esenista es éste el más distanciado. La mayor importancia de estas asociaciones, supuesto su origen en los siglos antes de Jesucristo (94), radica en que son un exponente más de lo atormentada que estaba la comunidad judía, en el momento anterior al cristianismo, por divisiones y tendencias diferentes.

§ VI.—LOS CARAÍTAS

Puestos a hablar de grupos judíos emparentados con el de Qumrán, vamos a terminar la lista con la secta de los caraítas, que, si bien posteriores en el tiempo, están estrechamente ligados en el espíritu y doctrina al movimiento esenio.

Por esto mismo se ha puesto hoy de moda la secta de los caraítas. Ya en 1910, a raíz de la publicación del documento de Damasco, se llamó la atención sobre el parentesco que dicho documento tenía con la ideología de los caraítas (95). Con motivo de los hallazgos en el desierto de Judá ha vuelto a ser la cuestión de actualidad, y hoy es ya opinión común que los grupos esenios constituyen la prehistoria de dicha secta y que ésta hereda en gran parte el patrimonio de aquéllos.

Los caraítas son, de algún modo, los sucesores de los esenios, aunque más que sucesores directos son judíos reformadores que toman de ellos mucho de su espíritu de reforma. Los caraítas son, en el seno del judaísmo, lo que los protestantes son en medio de la Iglesia. Mientras éstos quieren desentenderse del elemento «tradición», para volver al texto escueto de la Sagrada Escritura, aquéllos se

liberan de la tradición del Misna y Talmudes, para quedarse con la Ley de Moisés pura y limpia.

Generalmente, se admite que fueron fundados en el siglo VIII por Anán (96). Con dificultades en un principio, su número aumentó considerablemente en el siglo X y siguientes. En España estuvo la secta bien representada y fueron los primeros en salir el día de la expulsión. A partir de este momento, el centro principal de la secta caráita ha sido Rusia.

El primero en llamar la atención sobre las posibles relaciones entre caráitas y manuscritos de Qumrán fué el doctor Albright. Recogió la insinuación el doctor Kahle y la desarrolló en una conferencia pronunciada en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma (97). Y, por fin, intervino un especialista en la materia, S. Szyzman, quien concluye su artículo diciendo: «Es claro que la ideología de la Nueva Alianza ha ejercido una influencia grande sobre el caraitismo.» De ahí proviene la analogía en la legislación religiosa y en lo referente a costumbres. La austeridad de los caráitas evoca el medio ambiente que produjo los manuscritos de Qumrán. La castidad ocupa lugar de preferencia entre los caráitas: en sábado, v. gr., se abstienen de todo comercio sexual. Los ritos funerarios están igualmente en relación con los usos esenios: en la tumba, la cabeza del difunto está siempre vuelta hacia el Sur (98).

Recuérdese que por estos días del nacimiento de los caráitas fué cuando tuvo lugar el famoso hallazgo de manuscritos viejos en una cueva cerca de Jericó, según vimos por la carta del metropolitano Timoteo (pág. 38).

Además, autores caráitas del siglo X hablan abiertamente de los escritos de Sadoc, discípulo de Antígono de Soko (siglo III a. J. C.), que se consideraba el fundador

de los saduceos. Hablan, asimismo, de una secta llamada «al-Maghariya (= los hombres de la cueva)», porque sus libros —entre los cuales figuraba una obra de Filón— fueron encontrados en una cueva.

Estos libros son, probablemente, los mismos de la carta del arzobispo Timoteo. Es decir, que los autores caraítas conocían esta literatura, proveniente de una cueva cercana a Jericó; verosíblemente, una de nuestras cuevas de Qumrán, y, por tanto, se explica perfectamente la impronta qumranita que lleva la secta de los caraítas, pues su nacimiento coincidió con el hallazgo de esta literatura, que sin duda ninguna tuvieron entre sus manos (99).

CAPITULO II

FUNDAMENTOS DOGMATICOS DE LA COMUNIDAD

Al hablar de fundamentos dogmáticos nos referimos a los convencimientos de orden doctrinal que motivaron el nacimiento de la comunidad y que, al mismo tiempo, son sus características esenciales. Hablaremos en el primer párrafo de la conciencia mesiánica: en él veremos el ambiente de Palestina, cargado de expectación mesiánica, y cómo esta acuciante inquietud fué, en parte, lo que llevó al desierto a nuestras comunidades y al mismo tiempo uno de sus convencimientos y características doctrinales. Otro de sus convencimientos era el de ser ellos los elegidos de Dios, el genuino y auténtico «resto» de Israel.

Y, por fin, otros dos puntales y características de la comunidad son el retorno a la Ley de Moisés y su espíritu de penitencia, entendida como una conversión interior.

§ I.—EXPECTACIÓN MESIÁNICA DE QUMRÁN (100)

Valor mesiánico del desierto

Si es verdad que las grandes culturas crecieron al lado de los ríos, como, por ejemplo, la de Sumeria y Babilonia a orillas del Eufrates, la de Egipto a orillas del Nilo y la cultura india al lado del Ganges, también es verdad que la Providencia se ha valido de los desiertos para hacer avanzar a la humanidad por el camino de la religión.

Lejos de nosotros pensar con Renán que el monoteísmo es fruto natural y necesario de desierto, pero estamos prontos a dejarnos convencer de que Dios ha aprovechado la idoneidad del desierto en su tarea de educar religiosamente a la humanidad (101). Cuando Dios quiso desposarse con la raza humana lo hizo a través de los hijos de Jacob, a quienes condujo durante cuarenta años por la escuela del desierto. Y así aquel puñado de familias, que escapó de la opresión del Faraón egipcio sin más común denominador ni lazo de cohesión que la sangre y algunas tradiciones orales, cuando llegaron a Canán eran ya un pueblo perfecto, con un código de leyes religiosas y civiles, sobre el que se sentará la nación de Israel mientras exista.

Es cierto que Israel, estando —como estaba— en medio de los dos grandes imperios de la antigüedad, Asiria y Egipto, les debe mucho de su cultura profana, mas no así en lo religioso, ya que aquí todos hubimos de aprender

de ella. Y ella hubo de aprender directamente de Dios, pues para eso la condujo al desierto, para tenerla allí aislada de toda extraña influencia y hablarle directamente al corazón (Oseas 2, 16).

Todo lo que pasó y lo que en la intimidad del desierto se dijeron Yavé e Israel, no sé si se llegará a conocer plenamente algún día, pero lo que sí se sabe es que el recuerdo del desierto se conservó siempre fresco en la memoria del pueblo, y por si acaso se olvidaba, allí estaban los profetas y sabios de Israel, que acuden al desierto como al supremo motivo y resorte para mover la conciencia nacional.

Cuando Oseas quiere describir el destierro de Babilonia como el período de prueba y preparación para la era de la gran renovación y restauración de Israel, lo hace comparándole con la salida de Egipto. Lo mismo que entonces Yavé adoctrinó a su pueblo en el desierto, le preparó para la posesión de la Tierra Prometida y le formó en la genuina obediencia y culto hacia Sí, así también ahora le quiere llevar por el mismo camino. Y

«... allí cantará, dice Oseas, como cantaba en los días de su juventud, como en los días en que subió de la tierra de Egipto. Entonces, dice Yavé, me llamará mi marido...» (2, 16-17).

Con la misma nostalgia recuerda también Jeremías la estancia en el desierto. Siguiendo la misma imagen de Oseas, que considera los días del desierto como los días de los desposorios entre Yavé y su pueblo, Jeremías, con acento más atrevido, los llama los días del noviazgo. Israel era entonces la novia joven, pronta en el afecto y en el amor para con el Dios que la había escogido entre todas las naciones:

«Anda y clama con fuerte voz a los oídos de Jerusalén. Así dice Yavé: Me acuerdo de tu fidelidad al tiempo de tu adolescencia, de tu amor hacia mi cuando te desposé conmigo, de tú seguirme a través del desierto, tierra donde no se siembra. Era entonces Israel nación consagrada a Yavé, la primicia de sus frutos. Quien de ella comía pecaba y caía sobre él la desgracia, palabra de Yavé» (2, 2-3).

Y hablando del destierro a Babilonia y de la restauración lo hace con la misma perspectiva de desierto:

«Por entonces, palabra de Yavé, seré el Dios de todas las tribus de Israel y ellos serán mi pueblo. Así dice Yavé: Halló gracia en el desierto el pueblo, reliquia de la espada, se fué a su lugar de reposo Israel. Desde lejos se hizo ver de él Yavé. Con amor eterno te amé; por eso te he mantenido mi favor» (31, 1-3).

El paso milagroso por el mar Rojo, el maná y las teofanías del Sinaí son para el Antiguo Testamento lo que la Resurrección de Jesucristo para el Nuevo, la suprema señal de la Omnipotencia divina y el argumento de credibilidad por antonomasia que vemos repetido en cada una de las páginas de la Antigua Alianza.

El desierto que separa Egipto de Canán fué para Israel la cuna donde nació, el tálamo donde se vió desposada por Yavé, la escuela donde aprendió las supremas lecciones de religión.

No sólo Israel, como pueblo, sino también sus grandes caudillos han preparado en el desierto su misión: Es Moisés a quien Yavé se revela por primera vez. Es el gran David, que busca el desierto como lugar de refugio, pero allí encuentra la escuela de Dios que le enseña lecciones de confianza en El. También Elías huye al desierto

y allí encuentra el pan de fortaleza que le conduce durante cuarenta días hacia el monte de Dios. Allá templó también San Juan el Bautista su alma. Al desierto es conducido por el Espíritu Santo el Salvador, y también San Pablo se retiró al desierto antes de su ministerio (102).

Contenido teológico del «desierto»

Hay en la Biblia muchos términos topográficos que con el tiempo han perdido, casi por completo, su materialidad topográfica para dar paso a un contenido más noble. «Jerusalén», por ejemplo, más se gloria hoy de los conceptos teológicos que evoca este nombre que no de las cuatro casas separadas por otras tantas calles y que continúan llamándose Jerusalén. Hoy ella es, sobre todo, la Jerusalén celeste, la gloria, la patria definitiva.

Lo mismo pasa con la palabra «desierto». Tres son los conceptos principales que simboliza en la Biblia la palabra desierto:

Desierto, símbolo de desolación.—En este sentido han sido convertidas en desierto, por justo castigo de Dios, la prevaricadora Babel, Menfis, Bosra, Ascalón y los países de Egipto e Idumea (103). También de Jerusalén ha dicho el profeta Jeremías: «Cómo se sienta en soledad la ciudad populosa; es como viuda la grande entre las naciones...» «Se angustia nuestro corazón, se nublan nuestros ojos, porque el monte de Sión está desolado y por él se pasean las raposas» (104).

Inversamente, *la felicidad y la gracia divina* quedan simbolizadas por la conversión del desierto en lujurioso jardín o en tierra regada y fecunda. Dice Isaías:

«Los palacios están desiertos, desierta la tierra ruidosa, torres y fortalezas devastadas, para siempre convertidas en cuevas, lugar de descanso para los asnos salvajes y de pasto para los ganados.

Mientras no sea derramado sobre nosotros un espíritu desde lo alto y el desierto se torne en vergel y el vergel venga a ser selva y el derecho more en el desierto y la justicia en el vergel» (32, 14-16).

Es decir, conversión del pueblo de su vida pecadora e infiel a vida de gracia y de justicia.

Con la misma terminología celebra Isaías la liberación y gloria de Israel en el capítulo 35:

«Se alegrará el desierto y la tierra árida, se regocijará la soledad y florecerá como un narciso. Florecerá y exaltará con júbilo y cantos de triunfo... Entonces saltará el cojo como un ciervo y la lengua de los mudos cantará gozosa. Brotarán aguas en el desierto y correrán arroyos por la soledad. La tierra seca se convertirá en estanque y el suelo árido en fuentes. Lo que fué morada y cubil de chacales se cubrirá de cañas y juncos y habrá allí camino ancho que llamarán la vía ancha. Por ella marcharán los libertados y volverán los rescatados de Yavé. Vendrán a Sión cantando cantos triunfales, alegría eterna coronará sus frentes...» (1-10).

Desierto simboliza la morada del mal espíritu.—Este simbolismo es frecuente en el Antiguo Testamento (105). Y la misma tradición sigue el Nuevo cuando dice por San Lucas:

«Cuando un espíritu impuro sale de un hombre, anda por lugares áridos...» (11, 24). Etc., etc.

Desierto, símbolo de la edad mesiánica.—Pero el desierto simboliza, sobre todo en la tradición bíblica, los tiempos mesiánicos.

¡Quién diría que el desierto, ese nombre que evoca la idea de extensiones de arena sin fin, sin agua, sin vegetación y sin vida, sin más rastro de ser humano que el que dejan las caravanas de beduínos, que lo cruzan rápidamente; quién diría que el desierto había de ser el símbolo de la era mesiánica, de esa edad pletórica en bienes de toda especie sin mezcla de mal y que los días del desierto habían de ser los días felices en los que se realizaron, en parte, las relaciones ideales del pueblo con su Dios! (106). Y, sin embargo, es así: el desierto, ya en el Antiguo Testamento, pero sobre todo en el Nuevo, va perdiendo valor topográfico para convertirse en un término teológico.

Este valor teológico lo vamos a descubrir mediante un análisis de la estancia de Jesús en el desierto. Este análisis nos dará, a su vez, la clave para interpretar la conciencia mesiánica de la Comunidad de Qumrán.

Jesucristo manifestó con su vida cierta predilección por el desierto, y aunque, a veces, no pasa de ser un término topográfico, otras, sin embargo, aparece con un sentido típico más trascendente (107). En este sentido, por ejemplo, nos parece que debe interpretarse el desierto en la multiplicación de los panes. El interés con que los evangelistas nos transmiten esta circunstancia hace pensar ya en el valor especial que aquí tiene la palabra desierto (108). Además, añade el Evangelio otras circunstancias que explícitamente evocan el Sinaí. En efecto, los judíos piden un milagro análogo al milagro mosaico del maná:

«Ellos le dijeron: Pero Tú, ¿qué señales haces para que veamos y creamos? ¿Qué haces? Nuestros padres comieron el maná en el desierto...» (Jo. 6, 30s.)

Esta referencia al maná es tanto más significativa cuanto que testimonia la tradición judía, según la cual el Mesías debía ser un segundo libertador, paralelo al primero, que habría de repetir, entre otros, el milagro del maná (109).

Jesús, en los vv. 49-51, recoge la creencia judía y la da auténtica interpretación:

«Yo soy el pan de vida: vuestros padres comieron el maná en el desierto y murieron...»

Después del milagro el pueblo sencillo se entusiasma y le quiere aclamar por rey, lo mismo que un día sus ascendientes aclamaron a Moisés:

«Los hombres, viendo el milagro que había hecho, decían: Verdaderamente, éste es el profeta que ha de venir al mundo. Y Jesús, conociendo que iban a venir para arrebatarse y proclamarle rey, se retiró otra vez al monte El solo» (Jn. 6, 14-15).

Todo esto sucedía, además, nota cuidadosamente San Juan, días antes de la Pascua, la fiesta de los judíos (6, 4). En una perspectiva, por tanto, de desierto, ya que la fiesta de la Pascua tiene su origen y va estrechamente asociada con los días de la vida nómada de Israel. La Pascua marcaba el momento culminante del calendario judío, al mismo tiempo que recordaba al pueblo su liberación de manos egipcias y le traía a la memoria las penalidades nacionales, como también las esperanzas en el futuro libertador.

Pero donde el desierto tiene un sentido profundo y

trascendente es, sobre todo, en el relato de las tentaciones del Señor. A primera vista pudiera creerse que Jesucristo se retiró al comienzo de su vida pública al desierto como se hubiera podido retirar a otro lugar cualquiera, es decir, que el desierto en esta narración tiene el valor exclusivamente topográfico y, sin embargo, no es así: a nuestro parecer, en la narración de las tentaciones de Jesucristo la palabra desierto tiene un sentido más profundo, un sentido teológico.

Ya en tiempos de los profetas existía la tradición según la cual el tiempo de la restauración de Israel, los tiempos mesiánicos, se verán precedidos por un período más o menos largo en el que se repitan las experiencias del pueblo de Dios en su peregrinación por el desierto antes de entrar en la tierra prometida, si no es que los tiempos mesiánicos consisten en eso precisamente, en repetir las experiencias del desierto. En este sentido escribe el profeta Oseas:

«Así la atraeré y la llevaré al desierto y la hablaré al corazón, y fuera ya de allí yo le daré sus villas y el valle de Acor como puerto de esperanza; y allí cantará como cantaba en los días de su juventud, como en los días en que subió de la tierra de Egipto. Entonces, dice Yavé, me llamará "mi marido", no me llamará baalí» (2, 16-18).

Y Miqueas dice:

Muéstranos tus prodigios como al tiempo en que nos sacaste de Egipto» (7, 15).

Pero, sobre todo, esta corriente de ideas penetraba íntimamente la conciencia del judaísmo contemporáneo de

Jesús. Estaban convencidos de que el Mesías había de venir del desierto y que inauguraría la era mesiánica repitiendo la fenomenología del desierto. En este sentido hay que entender, y pruebas son de esta corriente, los ejemplos de falsos profetas venidos del desierto, de que nos habla Josefo (110) y de los que se hace eco también el Nuevo Testamento (111).

Si en cuanto al modo y a la sinceridad de su vocación estos falsos profetas andaban lejos de la realidad, sin embargo seguían perfectamente la tradición del Antiguo Testamento, pues el mismo verdadero Mesías, fiel intérprete de la tradición, inauguró su misión mesiánica con la estancia en el desierto.

Al estudiar los exégetas la estancia de Jesucristo en el desierto durante cuarenta días, suelen dar interpretaciones más o menos superficiales y simplistas:

Para una gran parte de ellos, el desierto no es otra cosa que la escondida senda que Jesucristo siguió durante cuarenta días en orden a sumergirse en la contemplación y hablar a solas con Dios.

El mismo padre Lagrange se contenta con decir que «el desierto es a partir de los teofanías del Sinaí el lugar más apto para entretenerse a solas con Dios» (112).

J. Schniewind, viendo a Jesucristo retirarse frecuentemente al desierto después de los milagros y al momento de ser aclamado por las turbas, cree que ello obedecía a la necesidad que Jesús sentía de retirarse allí para vencer las tentaciones de vanagloria y mesianismo ruidoso con que el demonio le instigaba (113).

Como ya está dicho, nosotros creemos que el desierto tiene en el relato de las tentaciones un sentido más profundo:

En primer lugar está fuera de duda que los evangelistas aluden, en su narración de las tentaciones de Jesús, a los cuarenta años de estancia del pueblo de Israel en el desierto (114). Esto, que parece ya claro por la intencionada coincidencia del número 40, termina por ser una evidencia después de un examen detallado de las tentaciones.

Llevados por la respuesta de Jesucristo en la primera tentación, vamos al libro del Deuteronomio para abrirle por el capítulo 8, 3, donde se habla del alimento milagroso del desierto, el maná.

La respuesta de la segunda tentación la toma el Señor también del mismo libro, cuando dice: «No tentéis a Yavé, vuestro Dios, como le tentasteis en Masa» (6, 16). Ello alude al pecado de desconfianza de los israelitas respecto de la providencia de Dios en satisfacer las necesidades de sus hijos. También aquí padece Jesús una tentación contra la confianza, pues pecado de desconfianza sería el exigir un milagro sin necesidad. Poco importa que allí se falte por defecto y aquí se incite a pecar por exceso, pues el pecado siempre es el mismo, pecado de desconfianza.

Por fin, en la tercera tentación, Jesucristo también contesta con palabras del Deuteronomio (6, 13), que aluden al becerro de oro adorado por el pueblo en el desierto.

Es decir, que Jesucristo quiere repetir las experiencias de los cuarenta años de desierto y oponer a las tres principales caídas del pueblo tres rotundas victorias.

Allí donde el pueblo se dejó llevar por el placer de comer y beber, Jesucristo se mantiene en el fiel de la balanza, pendiente de las palabras que salen de la boca de Dios (115).

A la impaciencia excesiva del pueblo en Masa, que llegaba a ser una tentación contra la confianza en Dios, opone Jesucristo un comportamiento equilibrado, absteiniéndose de pedir un milagro sin necesidad (116).

Por fin, al pecado de idolatría opone Jesucristo un «vade satana», que le pone en una huída humillante.

El desierto en las tentaciones de Jesús no es un desierto cualquiera, sino un desierto cargado de contenido teológico. Además, Jesucristo, al inaugurar su vida pública con la estancia en el desierto, no hace más que dar cumplimiento a la tradición antigua y de mucha actualidad, sobre todo en estos días inmediatos al cristianismo, según la cual el Mesías había de venir del desierto. Como pruebas de esta creencia para estos días en que nos encontramos tenemos unos cuantos testimonios de Flavio Josefo, referentes a falsos profetas, que conducían al pueblo hasta el desierto, para allí repetir los felices sucesos de Israel en su salida de Egipto e inaugurar de este modo la época mesiánica.

En la *Historia de la guerra judía* habla Josefo de malhechores que cometían toda especie de crímenes en Palestina. Y a continuación dice:

«Además de éstos había otra banda de malhechores, menos crueles en sus acciones, pero de peores intenciones, los cuales, no menos que aquellos asesinos, dieron al traste con el bienestar de la ciudad. Hombres mentirosos e impostores, que con apariencia de inspiración divina producían convulsiones e innovaciones en el pueblo, inducían a la multitud a excesos de fanatismo religioso y le conducían fuera al desierto, pues prometían que Dios mostraría allí las señales de la libertad», es decir, de la época mesiánica o escatológica (117).

En el párrafo siguiente continúa diciendo el mismo Josefo:

«Mayor fué todavía el engaño al que fueron conducidos los judíos por obra del profeta egipcio. Venido, en efecto, al país y ganado que hubo la fama de profeta, reunió en torno suyo unos treinta mil hombres seducidos por él, a los cuales condujo desde el desierto hacia el monte de los Olivos, queriendo mostrarles desde allí mismo cómo por orden de su palabra se derrumbarían los muros de Jerusalén y harían entonces una entrada triunfal...» (118).

En tiempo del procurador Fado, un cierto Teudas, impostor, se llevó detrás de sí una gran turba, con todo lo que tenían, hacia la región del Jordán. El se consideraba profeta y prometía que el río quedaría dividido por orden suya de modo que todos podrían atravesarle a pie enjuto (119). Por supuesto, el falso profeta no llamaba a las gentes para asistir simplemente al milagro, sino para luego entrar triunfantes en Jerusalén y ser proclamado rey una vez que ha cruzado el Jordán, cual otro Josué.

Todavía en el libro de las *Antigüedades judías* habla Josefo de los mismos falsos profetas que conducían el pueblo hasta el desierto con intención de liberarle de la miseria y sufrimientos, es decir, de inaugurar la época mesiánica (120).

Todos estos testimonios, de los que se hace eco el Nuevo Testamento (121), arguyen en el judaísmo contemporáneo de Jesús una corriente ideológica, según la cual los tiempos mesiánicos, mejor dicho, escatológicos, estaban próximos y habrían de inaugurarse los ideales tiempos del desierto.

Cuando se considera la Comunidad de Qumrán a la luz de lo que llevamos dicho sobre el desierto, uno parece

caer en la cuenta de la razón última por la cual estos monjes dejaron el mundo para asentar su monasterio a orillas del mar Muerto, en pleno desierto de Judá.

Es bien probable que los hombres de Qumrán, pertenecientes al mundo de los esenios, también se fueron al desierto con el fin de repetir las experiencias de los cuarenta años, los mismos que peregrinó el pueblo antes de entrar en la tierra prometida. Dice el documento de Damasco:

«Desde el día de la desaparición del maestro de la comunidad hasta la extinción completa de los hombres guerreros que fueron conducidos por el hombre de mentira, habrá un período de unos cuarenta años» (20, 14-15).

Y en el comentario al Salmo 37 se lee así:

«Sí, un poco todavía y el impío ya no será; le buscarás en su lugar y ya no le hallarás.»

Este es el texto cacónico. Y sigue el comentario, que dice:

«Esto se debe entender del fin de la iniquidad a los cuarenta años, los cuales, una vez cumplidos, no quedará sobre la tierra ningún hombre malvado» (122).

Y la Regla de la Comunidad alude dos veces al texto de Isaías, diciendo:

«Cuando todas estas cosas sucedan en la Comunidad de Israel, de acuerdo con estas determinaciones, se alejarán de la morada de los hombres impíos para ir al desierto y preparar allí el camino de Dios, según está escrito: "En el desierto preparad el camino de Yavé, allanad en la soledad el paso para nuestro Dios".»

«Este es el tiempo de dirigir los pasos hacia el desierto para instruirles en todo lo que sea necesario en este momento...» (123).

Prueba evidente de que, conscientes o inconscientes, pero, en todo caso, llevados por la mano de Dios, los monjes de Qumrán presentían la plenitud de los tiempos y se fueron al desierto para abrir allí el camino de salvación por el cual debía venir el Mesías.

Es claro que ellos, al irse al desierto, presentían la proximidad de la era mesiánica y que ése era el fin último de sus días lejos del mundo: repetir las experiencias del pueblo de Israel en el desierto, repetir aquellos cuarenta años en los que se realizaron, en parte, las relaciones ideales del pueblo con su Dios, que fueron al mismo tiempo la preparación para la tierra prometida, y así inaugurar la era mesiánica.

Flavio Josefo dice que:

«Los esenios no se entretenían en conversaciones profanas antes de salir el sol, sino que se empleaban únicamente en oraciones, dichas de cara al mismo astro solar, como queriendo acelerar su aparición» (124).

Este rito de adoración de los esenios al sol ha sido siempre para los historiadores y teólogos un pequeño enigma, pues ¿cómo es posible que estos judíos monoteístas y de los más observantes, cómo es posible que hayan caído en un pecado de idolatría?

La dificultad desaparece cuando este rito se estudia a través de la perspectiva escatológica que estamos descubriendo. Es decir, cuando estos devotos judíos se postraban todas las mañanas delante del sol no lo hacían por

convicciones idolátricas, ya que el sol que ellos adoraban y cuya aparición querían acelerar no era este sol de luz material, sino el sol de eterna justicia :

«Cuando llegue un momento, dice un documento de Qumrán, en el que los agentes de la iniquidad sean detenidos, la impiedad desaparecerá delante de la justicia como desaparecen las tinieblas en presencia de la luz, como se desvanece una columna de humo para no aparecer jamás : así será el fin de la impiedad para siempre y se revelará la justicia *como sol que ilumine el mundo*» (125).

Otro argumento en favor de esta interpretación del movimiento esenio en general, y en concreto de la Comunidad de Qumrán, nos lo da su predilección por la literatura apocalíptica. Según M. Baldensperger, teólogo protestante alemán, que se ha dedicado por largo tiempo al estudio de esta literatura : ella no es ni la continuación ni la transformación de la profecía, ni una nueva interpretación de profecías no cumplidas. Ella es más bien *la expectación mesiánica* despegada del ideal terrestre y elevada al orden sobrenatural (126).

Expectación mesiánica de San Juan Bautista (El Bautista y Qumrán)

Puestos ya en esta perspectiva, se comprende mejor por qué los tres Sinópticos abren sus evangelios con la persona de San Juan Bautista : él es el gran precursor que va abriendo paso al deseado de las gentes. ¿Y dónde fué San Juan a encontrar al Mesías? No a Jerusalén ni a los palacios de los reyes..., sino al desierto de Judá. De

allá, de la región del mar Muerto y de orillas del Jordán, viene el precursor ceñido con áspera faja de cuero que sujeta sobre su cuerpo castigado por el ayuno y penitencia un puñado de harapos. De allá viene, del desierto, y trae de la mano al Salvador, a la Salud vestida de carne mortal.

Todas estas páginas con que Jesús inaugura la edad mesiánica están llenas de alusiones al Viejo Testamento y son el cumplimiento y realización de aspiraciones alimentadas por largo tiempo.

Ya es evocador por sí sólo el fondo geográfico donde se encuadran estas primeras páginas de la vida del Señor: ahí, a orillas del Jordán. Ese río histórico en la vida de Israel, que marca la línea divisoria entre los cuarenta años de vida nómada por el desierto y la vida sedentaria en el suelo de la tierra prometida. Cerca, además, de Jericó, la primera ciudad que los israelitas conquistaron en medio de portentos.

No es nuestro propósito entretenernos en un estudio detallado de estos dos movimientos, el movimiento religioso dirigido por San Juan Bautista y el movimiento de Qumrán. Queremos aludir simplemente al paralelismo que ambos movimientos presentan en ciertos aspectos y que una comparación entre ambos podría ser provechosa y sugestiva.

La aparición del Bautista allá por las inmediaciones del mar Muerto, a orillas del Jordán, predicando bautismo de penitencia y anunciando la inminencia de los tiempos mesiánicos, da a uno la impresión de encontrarse muy cerca de Qumrán, no sólo en el tiempo y en el espacio, sino también en la ideología, pues, como veremos más adelante, una de las características de la espiritualidad de Qumrán es la práctica penitencial, como también los baños sagra-

dos ocupan un lugar muy importante dentro de las prácticas religiosas de la comunidad:

«En aquellos días apareció Juan el Bautista predicando en el desierto de Judá, diciendo: Arrepentíos, porque el reino de los cielos está cerca. Este es aquel de quien habló el profeta Isaías cuando dijo: "Voz del que clama en el desierto, preparad el camino del Señor, haced rectas sus sendas." Juan iba vestido de pelo de camello, llevaba un cinturón de cuero a la cintura y se alimentaba de langostas y miel silvestre. Venían a él de Jerusalén, y de toda Judea, y de toda la región del Jordán, y eran por él bautizados en el río Jordán y confesaban sus pecados.»

«¿Qué habéis ido a ver al desierto? ¿Una caña agitada por el viento? ¿Qué habéis ido a ver? ¿A un hombre vestido muellemente? Mas los que visten con molicie están en las moradas de los reyes. ¿Pues a quién habéis ido a ver: a un profeta? Sí; yo os digo que más que a un profeta. Este es de quien está escrito: "He aquí que yo envío a mi mensajero delante de tu faz, que prepara tus caminos delante de ti» (127).

Y San Lucas dice de San Juan:

«El niño crecía y se fortalecía en espíritu y moraba en los desiertos hasta el día de su manifestación a Israel» (128).

El mismo texto de Isaías, que da orientación y sentido a la vida de Qumrán: «Una voz que grita: abrid camino a Yavé en el desierto, allanad en la soledad camino a vuestro Dios»; es también, como vemos por los textos citados, el resumen de la vida y misión de San Juan.

San Juan, lo mismo que la Comunidad de Qumrán, tiene un sentido abiertamente escatológico: no son todavía la escatología misma, pero ya la presienten muy próxima y marcan el último momento de expectación. Jesu-

cristo es el momento escatológico mismo y ésta es la gran diferencia entre el movimiento esenio y el naciente cristianismo. En el esenismo, en general, y especialmente en Qumrán, todo es expectación. En el cristianismo se acabó la expectación y estamos ya en plena posesión: aquí podríamos aducir toda esa serie de ״ו״ (= ahora), tan característica de San Pablo y, en general, del Nuevo Testamento, por la que se da a entender que ya vivimos en el eterno «ahora», en el eterno «presente» (129). La escatología no es todavía perfecta, ya que «nuestro conocimiento es imperfecto y lo mismo la profecía, pues cuando llegue el fin desaparecerá eso que es imperfecto... Ahora vemos en espejo y andamos a oscuras, entonces veremos cara a cara» (130). Es decir, que nuestra posesión no es completa, sino parcial, pero al fin es posesión, pues son *arras* lo que tenemos, que no *fianzas*.

Muchos autores llegan a hacer de San Juan Bautista uno de los monjes de Qumrán. A nosotros nos parece ésta una hipótesis posible y que se presenta sumamente atractiva.

El evangelio nos dice que el Bautista se retiró desde pequeño al desierto. Este no pudo ser otro que el desierto de Judá. Ahora bien, el desierto de Judá estaba por estas fechas poblado de monjes esenios, que tenían su centro vital en el monasterio de Qumrán. Es, por tanto, muy probable que a ellos se asociara el joven San Juan. El lugar donde San Juan apareció predicando, por otra parte, está a sólo tres horas de camino del monasterio de Qumrán. Y la fortaleza de Maqueronte, donde el Bautista murió, está justamente en frente también de Qumrán. Es decir, la vida de San Juan gira en el tiempo y en el espacio en torno a Qumrán.

Además, según acabamos de decir, dos de las características de la espiritualidad de Qumrán, la práctica penitencial y los baños sagrados, ocupan un lugar central, a su vez, en el mensaje del Bautista. (Véanse los párrafos «Alianza de penitencia», págs. 160 y sgtes., y «Purificaciones», págs. 176 y sgtes.)

Planteada así la cuestión, no sería difícil creer que San Juan haya vivido con los monjes esenios del desierto de Judá la primera parte de su vida. Sin embargo, la vocación del Bautista supone una intervención directa de Dios. En Qumrán, en efecto, se profesaba la doctrina del arcano y los aspirantes necesitaban varios años de iniciación antes de que les fuera confiada toda la doctrina y todos los secretos de la comunidad. San Juan es diametralmente opuesto: él se presenta hablando públicamente a orillas del Jordán y esparce su mensaje a los cuatro vientos, siendo su máxima satisfacción el verle circular cuanto antes por calles y plazas. Y su mensaje es para todos: ricos y pobres, sacerdotes y laicos, militares y civiles (131).

§ II. ELEGIDOS EN MEDIO DE ISRAEL

En el fondo de la conciencia del pueblo de Israel siempre estuvo aquel pacto, varias veces renovado, por el que Israel pasó a ser el pueblo de Yavé y Yavé vino a ser el Dios de Israel. Yavé promete a Abraham con juramento la tierra de Canán y una descendencia numerosa, como las estrellas del cielo o las arenas del mar, y le da como señal del pacto la circuncisión.

En el formidable escenario de Sinaí, entre truenos y relámpagos, Yavé renovó con carácter definitivo y más

preciso la Alianza por la que Israel será para siempre propiedad de Dios entre todos los pueblos, un reino de sacerdotes y una nación santa. Moisés renovó la Alianza en Moab y su sucesor la volvió a renovar en Siquén.

Yavé volvió a pactar con el gran David. Y, finalmente, en los profetas se habla de una Alianza nueva para los tiempos escatológicos o mesiánicos (132).

El grupo de Qumrán se sintió, si no ya en abierta escatología, sí en vísperas de ella, y por eso se llamaron a sí mismos la «Alianza nueva» (133). Ellos son el «resto santo» de Israel diezmado tantas veces por deportaciones y contratiempos, y que una vez más ha superado la crisis de la historia (134). Ellos son la plantación de justicia, la plantación eterna que va a inaugurar el período escatológico. Ellos son el templo nuevo levantado en medio del desierto. Ellos son el verdadero Israel, los protagonistas de aquella Alianza y herederos únicos de las promesas del Señor (135).

En el proceso ascendente de esperanzas mesiánicas del Antiguo Testamento, la Alianza del Sinaí venía jugando un papel importante, pues ella era considerada como la garantía del restablecimiento de Israel. Así, por ejemplo, Oseas y Ezequiel ven en el inquebrantable amor de Yavé a su infiel esposa la razón última de una restauración, que en Oseas se presenta bajo la imagen de nuevos desposorios, y en Jeremías, Ezequiel e Isaías, como un nuevo pacto o alianza (136).

Por eso es muy natural que en el ambiente de expectación mesiánica o escatológica de Qumrán se desarrollara esta doctrina de la elección y que tanto en el grupo qumranita como en los otros con él emparentados arraigara esta convicción de ser los elegidos de Dios.

Esta vocación tan apremiante de elegidos en medio de Israel es uno de los fundamentos dogmáticos de la comunidad, y en el orden histórico es ella la que ha provocado de una manera inmediata su nacimiento.

En efecto, este sentimiento tan acuciante llevó a nuestros grupos a separarse del resto de la humanidad, y este separatismo se fué acentuando tanto que vino a ser una de las características específicas de Qumrán, y está consumado por el odio mutuo de dos mundos antagónicos. «Pues Dios los ha distribuído (los dos espíritus) por partes iguales hasta el fin de los tiempos y a la vez ha puesto entre sus clases enemistad eterna» (137). Sobre todo, es significativo a este propósito el título de *Guerra de los hijos de la luz contra los hijos de las tinieblas*, que lleva una de las obras de la comunidad.

El mismo contenido se encuentra latente en el término «santo», repetido tantas veces en el vocabulario de Qumrán (138). Muchas veces no se refiere a la comunidad directamente, pero en su mayoría sí, y entonces «santo» tiene aquel significado cúllico inicial de *cosa consagrada a Dios*. Por lo tanto, la Comunidad de Qumrán se considera a sí misma como una cosa consagrada a Dios, elegida por Dios.

Este es el estilo del Antiguo Testamento y el mismo que emplea el Nuevo, sobre todo San Pablo.

Los autores del Antiguo Testamento, cuando pronuncian por caminos y ciudades de Israel sus vaticinios de amenaza y profetizan las más agudas crisis para su pueblo querido, siempre exceptúan de ellas un grupo fiel, el famoso «resto de Israel», célula vital y germen fecundo de un Israel nuevo. Los profetas hablan de la vuelta del destierro de este resto seleccionado y con frecuencia pasan

de esta vuelta en el espacio a la vuelta o conversión interior de este grupo privilegiado, conversión interior por la que quedan consagrados a Dios en estado de «santidad»; para usar las palabras del Antiguo Testamento. Dice Isaías:

«En aquel día será el renuevo de Yavé gloria y ornato, y el fruto de la tierra grandeza y honra de los que de Israel quedaren. Y los *restos* de Sión, los *sobrevivientes* de Jerusalén serán llamados *santos...*» (4, 2-3).

El significado etimológico y también el valor de su acepción primitiva es el de *cosa consagrada a Dios* por medio del culto, principalmente, y en virtud de esta consagración quedaba substraída de los usos ordinarios y profanos; así, por ejemplo, los vasos sagrados, las personas dedicadas al culto, etc. De aquí a la acepción moral de este vocablo el paso es fácil, pues tanto las cosas consagradas a Dios como las personas conviene que sean íntegras en sus constitutivos, perfectas en la armonía de sus partes, es decir, santas moralmente.

San Pablo emplea mucho la palabra «santo» y se mantiene generalmente dentro de la línea ritualista y cultural. «Santos» llama, casi siempre, a los cristianos cuando los saluda al comienzo de sus cartas: a los romanos, por ejemplo:

«A todos los llamados de Dios que están en Roma, a los *santos por elección*, a vosotros gracia y paz» (139).

Con esta fórmula se dirige San Pablo a las comunidades cristianas, más como elegidas y separadas en consagración a Dios que como entidades moralmente perfectas.

En sentido ritualista, pero con paso ya al orden moral, se expresa San Pablo en la carta a los colosenses, cuando dice:

«Vosotros mismos, extranjeros en otro tiempo y enemigos de Dios..., veros aquí reconciliados ahora por El en su cuerpo de carne al entregarle a la muerte para haceros aparecer *santos* delante de El...» (1, 21-22).

Este estilo de San Pablo es, en parte, cultural, pues uno se está imaginando al sacerdote y levita de la Antigua Alianza en su continua exhibición litúrgica ante Yavé, presente especialmente en el templo. Pero también con tinte moral, pues para San Pablo los cristianos son personas consagradas a Dios en una vida de oblación constante. En esta línea está también el texto de la carta a los efesios:

«Vosotros, los maridos, amad a vuestras mujeres como Cristo amó a la Iglesia y se entregó por ello para santificarla..., a fin de representársela a Sí gloriosa, sin mancha o arruga o cosa semejante como cosa *santa e intachable*» (5, 25 ss.).

En medio del Antiguo Testamento y de San Pablo, pero en la misma línea, se coloca la Comunidad de Qumrán:

«Cuando todas estas cosas se cumplan en Israel, el consejo de la comunidad ha de afianzarse en la verdad como una plantación eterna, como una casa de santidad para Israel y una fundación santísima para Aarón... Ellos son el muro bien probado, la piedra angular preciosa, cuyos fundamentos no se dislocarán ni se moverán de su sitio. Morada de suprema santidad para Aarón por la docilidad de todos ellos

a la alianza de justicia y oblación de agradable olor. Casa de perfección y de verdad en Israel para establecer una alianza de acuerdo con los eternos decretos. Ellos han de expiar por la tierra...» (140).

La Comunidad de Qumrán es la comunidad santa, la morada santa, la casa de santidad; es un templo vivo plantado en medio del desierto, como lo estaba en otro tiempo el tabernáculo, que se consume en glorificación continua a Dios y en sacrificio expiatorio en favor de la tierra (141).

La misma línea sigue también en este aspecto la concepción paulina, que considera a la Iglesia como un gran templo habitado por el Espíritu Santo y que se perfecciona y amplía constantemente.

Elección personal

Al lado de esta elección social y comunitaria existe en Qumrán una elección y predestinación particular y personal de cada individuo:

«Del Dios de la sabiduría procede todo lo que existe y existirá. Antes que ellos existieran El había decretado todos sus designios, y después que existieron cumplen su cometido conforme a los decretos a ellos referentes sin que nada pueda ser cambiado. En sus manos están las leyes de todas las cosas; El las sostiene en todos sus acontecimientos; El ha creado al hombre para dominar sobre el universo y ha puesto en él dos espíritus para que en ellos camine hasta el momento de la visitación: éstos son los espíritus de verdad e iniquidad» (142).

Pudiera parecernos que en estas líneas de la Regla se acentúa demasiado la parte que a Dios corresponde en la

actividad humana. Y es que nos encontramos en el preámbulo a la sección de los dos espíritus, esa sección de color dualista iránico, y —como ampliamente veremos más abajo— interesaba al autor dejar bien sentado desde el principio el monoteísmo judío. Ciertamente, son dos los principios que rigen el destino del mundo y dos los principios que determinan la actividad del hombre, el principio del bien o ángel de luz y el principio del mal o ángel de tinieblas, pero ellos no son dos principios tan independientes y autónomos, como en Persia, sino que ambos principios han sido creados por el único Dios, del cual procede todo lo que es, fué y será.

Pero no todo es obra de Dios, no todo es determinismo rígido. Al lado de esa voluntad divina está la voluntad del hombre que libremente escoge un puesto entre los hijos de la luz, es decir, en la suerte de los escogidos.

La Comunidad de Qumrán no es una reunión de hombres predestinados fatalísticamente por Dios, ni es un grupo étnico donde se nace y al que uno queda unido por lazos de sangre, sino una falange de voluntarios que han cooperado a la voluntad salvífica de Dios con acto libre de la suya propia. La Regla hace constar esta voluntariedad machacona e insistentemente:

«Esta es la Regla de los miembros de la comunidad que están *libremente resueltos...*»

«Todo el que quiera ingresar en el consejo de la comunidad ha de entrar en la Alianza de Dios en presencia de todos los *voluntarios...*» (143). Etc., etc.

Aquí también nos encontramos más cerca del Nuevo Testamento que de la tradición del judaísmo oficial. Dice San Pablo a los romanos:

«Es que no todos los nacidos de Israel son Israel, ni todos los descendientes de Abraham son hijos de Abraham...» (144).

La pertenencia a la comunidad no está determinada por voluntad del hombre o por filiación carnal, sino por la voluntad salvífica de Dios, que llama gratuitamente (145).

Elección gratuita

Contra la doctrina de los fariseos, defensores celosos de la libertad humana y del judaísmo en general, que acentuaba demasiado los méritos del hombre con menoscabo de la parte de Dios, la literatura de Qumrán sigue fielmente la línea del Viejo Testamento, que culmina en San Pablo con la absoluta gratuidad de la justificación.

En la Regla se llaman a sí mismos: «la Alianza de la *gracia*». En el documento de Damasco se dice que la comunidad ha nacido por pura misericordia de Dios:

«Y así como Moisés ha dicho a Israel: "No por causa de tu justicia ni de tu corazón recto es por lo que tú has tomado posesión de estas naciones, sino a causa de su amor para tus padres y de la fidelidad a sus promesas." Tal es el caso también de los penitentes de Israel que se apartaron de la corriente del pueblo a causa del amor de Dios por los antepasados que habían incitado a seguirle. El ha amado a sus sucesores, pues continúa con ellos la alianza de los padres» (146).

Pero los textos vienen esta vez del poema final de la Regla y de los Himnos, principalmente. Con un lirismo brillante, con piedad desbordante y con profundidad doc-

trinal al mismo tiempo, hablan claramente en este particular:

«A Dios yo le llamo: «¡Mi justicia!»... Sobre su gracia me apoyaré todos los días, puesto que en sus manos está la justificación de todos los vivientes y que verdad son todas sus obras. Cuando me vea en angustia yo le alabaré y como a Libertador quiero dedicarle alabanzas también» (147).

«Por lo que a mí se refiere, en Dios pongo mi justificación, en sus manos entrego mi perfección y la rectitud de mi vida. Son sus justicias las que borran mis pecados. Pues de la fuente de su conocimiento brota para mí la luz; mis ojos contemplan sus maravillas y la luz de mi corazón reside en el misterio que ha de venir. El Ser eterno es el apoyo de mi diestra y la roca firme de mis pasos, que no vacilarán frente a cosa alguna, pues la verdad de Dios es el apoyo de mis pies como su poder lo es de mi mano derecha. De la fuente de su justicia me viene a mí la justificación y la luz de mi corazón de sus maravillosos misterios. En el Ser eterno contemplan mis ojos la sabiduría, que ha sido escondida a los hombres sabios o astutos, y la prudencia que ha sido escondida a los hijos del hombre, así como la fuente de justicia, el tesoro de su poder o la mansión de gloria escondidas a la asamblea de la carne. Cosas estas que Dios ha dado en posesión eterna a sus elegidos, a quienes ha dado parte en la herencia de los santos y ha unido con los hijos del cielo en un consejo común y asamblea familiar, cuyas moradas serán durante toda la eternidad las destinadas a la plantación eterna» (148).

«Pues es Dios quien justifica y en sus manos está el camino de perfección... Y si yo vacilo, la gracia de Dios acude siempre para salvarme..., en la justicia de Dios encuentro mi justificación, en esa justicia que permanece para siempre... Por su verdadera justicia me ha justificado y por su gran bondad me perdonará de todas las culpas. Por su justicia me purificará de la impureza propia del hombre y del pecado anejo a los humanos... ¿Quién es capaz de soportar tu glo-

ria? ¿Y quién, en fin, es él, el hijo del hombre, entre la grandiosidad de tus obras? ¿Y cuál el valor del nacido de mujer en tu estimación? Pues él del barro ha sido amasado y para alimento de gusanos está destinado; él no es más que una tenue imagen formada de arcilla quebradiza, cuya tendencia es hacia el polvo. ¿Qué responderá la arcilla formada por una mano? ¿Y cuál es el pensamiento que ella puede comprender?» (149).

Todavía se podrían añadir muchos textos más, tomados, sobre todo, de los Himnos de acción de gracias, pero los aducidos son ya más que suficientes para ver que nos encontramos muy lejos de la justificación por las obras de la Ley, como era la creencia del judaísmo oficial, y sí muy cerca de la doctrina paulina de la justificación por la justicia de Dios, por la gratuita gracias de Dios. Es verdad también que en San Pablo entra el gran factor Jesucristo, en quien se encarna la justicia de Dios (150).

§ III.—RETORNO A LA LEY

El movimiento esenio, aunque de tendencia separatista, conservaba el espíritu judío y se gloriaba de ello. Josefo nos dice que pasó entre los esenios tres años completos, con el fin de conseguir una perfecta educación judía (151). Este espíritu judío está probado también por su fidelidad a la Ley.

Durante la gran Revolución, cuando los romanos querían hacerles renegar y blasfemar el nombre del Legislador, muchos esenios prefirieron la muerte. «A quien más veneran, después de Dios, es al Legislador (Moisés); si alguno blasfema su nombre, tiene pena capital» (152).

Esta fidelidad a la Ley es una de las principales características de la espiritualidad de Qumrán: la Ley fué el banderín que reclutó los primeros militantes, fué su apego a la Ley lo que motivó la separación. Y toda la vida de la comunidad iba a estar consagrada al estudio y práctica de la Ley:

El cumplimiento de la Ley es el fin concreto de la comunidad. Dice la Regla:

«...para vivir según la regla de la comunidad, para buscar a Dios..., para hacer lo que es bueno y justo a sus ojos según ordenó por Moisés y todos sus siervos los profetas...» (153).

Es decir, la Ley es para los hombres de Qumrán la manifestación de la voluntad de Dios y la norma a que han de ajustar toda su conducta.

Juramento de conversión a la Ley.

«Al momento de ingresar en la comunidad: Todo el que quiera ingresar en el consejo de la comunidad ha de entrar en la Alianza de Dios en presencia de todos los voluntarios y se obligará, mediante un juramento, a convertirse a la Ley de Moisés de todo corazón y con toda su alma, según todo lo que Dios ha ordenado y según todo lo que en ella ha revelado...» (154).

«El día que él hable con el superintendente de la muchedumbre se le impondrá el juramento de la Alianza que pactó Moisés con Israel, Alianza de obediencia a la Ley de Moisés de todo corazón, con toda el alma... Pero cuando él se haya comprometido a volver a la Ley de Moisés de todo corazón...»

«Así se decidirá el hombre a volver a la Ley de Moisés, en la cual está todo minuciosamente determinado» (155).

Diríamos que este juramento daba formalidad canó-

nica a la organización comunitaria de Qumrán, lo mismo que se la da también a algunas instituciones religiosas de hoy, donde los miembros hacen un juramento de obediencia al superior para sustituir, de algún modo, los votos religiosos.

El candidato era examinado de su actitud frente a la Ley antes de ser admitido en la comunidad definitivamente.

«Pasado un año en medio de la comunidad, todos discutirán su caso en lo que a su mentalidad y obras en la Ley se refiere» (156).

Estudio de la Ley: he ahí una de las ocupaciones de la comunidad.

«No falte en el sitio donde haya diez uno dedicado al estudio de la Ley día y noche, de una manera estable, para utilidad mutua» (157).

La comunidad se llama a sí misma «casa de la Ley».

«(Los malos) no tendrán parte en la casa de la Ley... Ni ellos ni sus familias tendrán parte en la casa de la Ley» (158).

Mientras los fariseos llamaban a sus escuelas «casa de los Midrash», nuestras comunidades se llaman a sí mismas «casa de la Ley».

Como acabamos de ver, la espiritualidad de Qumrán descansaba en la Ley como en uno de sus principales pilares.

Contra lo que pudiera pensarse su piedad no era, sin embargo, superficial y legalista. A la vez que exige el

cumplimiento externo de la Ley insiste constantemente en la circuncisión interior del corazón (159). Esa piedad espiritualista de la comunidad queda suficientemente comprobada por su predilección hacia la literatura profética y libro de los Salmos. Los profetas y los Salmos son los mejor representados en la literatura de Qumrán, como puede verse en la lista de manuscritos. Son citados frecuentemente al lado de la Ley, y en esto sigue el Nuevo Testamento la misma costumbre de Qumrán, ya que al lado de la Ley pone siempre los profetas (160).

Los comentarios bíblicos encontrados en Qumrán son casi siempre de los libros proféticos y de los Salmos; así, por ejemplo, el comentario a Habacuc (de 1 Q y a Miqueas (161), y en 4 Q se han identificado varios comentarios: tres o cuatro de Isaías, de Miqueas, Nahún, Salmos, etc. (162).

Además, son numerosos los salmos apócrifos compuestos en el seno de la comunidad. Todos ellos se inspiran, más o menos, en la poesía canónica y revelan un denso contenido religioso. Se diferencian bien, sin embargo, de la literatura bíblica en la lengua, espíritu y doctrina.

§ IV.—ALIANZA DE PENITENCIA

La Comunidad de Damasco —dice su documento— es una «Alianza de penitencia» (163). Y lo mismo que la Comunidad de Qumrán, está formada por aquellos que, voluntariamente y en común, *se han convertido* a la Alianza del Señor (164).

Penitencia o, mejor dicho, «conversión» es un término bastante usado en el vocabulario de Qumrán y expresa

otra de las características principales de la espiritualidad del movimiento esenio (165).

El rito para ingresar en la Comunidad de Qumrán consiste fundamentalmente en un sincero reconocimiento de la propia miseria y bondad de Dios, seguido de una confesión pública de los propios pecados:

«Los sacerdotes—dice el Ritual para entrar en la Alianza—narrarán las justicias de Dios en las obras de su poder y celebrarán todas sus gracias de misericordia sobre Israel. Los levitas, por otra parte, enumerarán las iniquidades de los hijos de Israel y todas sus transgresiones culpables, y sus pecados cometidos bajo el poder de Belial. Y aquí todos los que entran en la Alianza se confesarán diciendo: hemos sido malos, hemos pecado, hemos obrado mal nosotros y nuestros padres; hemos andado en perversidad y no en fidelidad» (166).

El documento de Damasco es menos explícito en este particular, pero el rito de entrada en la Comunidad de Damasco debía ser algo parecido al de Qumrán, si no lo mismo, por lo que dice la columna 20, 27-34:

«Por el contrario, todos los que hayan perseverado en estas prescripciones, con una conducta conforme a la Ley, hayan escuchado la voz del Maestro, se hayan confesado delante de Dios diciendo: Hemos pecado, hemos sido malos, nosotros como nuestros padres, al obrar contra las prescripciones de la Alianza...»

Con esta insistencia penitencial, Qumrán nos ofrece una vez más el subsuelo de la naciente comunidad cristiana, sobre todo del movimiento del Bautista, que tan insistentemente exhorta a la penitencia:

«En aquellos días apareció Juan el Bautista predicando en

el desierto de Judea, diciendo: Arrepentíos porque el reino de los cielos está cerca.»

«Apareció en el desierto Juan el Bautista predicando el bautismo de penitencia para remisión de los pecados. Acudían a él de toda la región de Judea, todos los moradores de Jerusalén, y se hacían bautizar por él en el río Jordán, confesando sus pecados» (167).

Hay un texto de la Regla que evoca necesariamente la doctrina del Bautista y, sobre todo, de San Pedro en los Hechos de los Apóstoles:

REGLA DE QUMRÁN

«*Los impíos* no entren en el agua para purificarse con la pureza de los santos, ya que no se purificarán si no se han convertido de su mala vida...» (1QS 5, 13-14).

NUEVO TESTAMENTO

«Pedro le contestó: "Arrepentíos y bautizaos... para remisión de vuestros pecados..."» (Act. 2, 38).

«Arrepentíos, pues, y convertíos para que sean borrados vuestros pecados» (Act. 3, 19).

En uno y otro caso de nada sirven las purificaciones externas de agua sin el arrepentimiento interior del corazón. Es lo que exige San Pedro: «arrepentíos primero y después "bautizaos"». Y en la Regla: «no se purificarán si no se han convertido...».

CAPITULO III

PRACTICAS RELIGIOSAS DE LA COMUNIDAD

La Comunidad de Qumrán, como ya está dicho más arriba, era y permanecía judía, y desde el principio podemos suponer que observaba las prácticas propias del judaísmo en general. Pero también es verdad que nuestro grupo había roto más o menos con el judaísmo oficial y que presentaba características especiales, tanto en sus principios dogmáticos como en sus prácticas religiosas. Vamos a fijarnos ahora en el culto y en las purificaciones.

§ I.—CULTO

A primera vista todo induce a pensar que nuestras comunidades del desierto de Judá habían roto con la Ciudad Santa y templo de Jerusalén. Existen también, sin embargo, indicios y argumentos que las siguen ligando con el santuario y sus fiestas. Por lo tanto, hoy por hoy, lo más probable parece ser que habían roto con el templo, ciertamente, y su sacerdocio, pero que esta rotura no era radical ni absoluta.

Cierta rotura con el templo aparece en los principales documentos. Está en primer lugar el comentario a Habacuc: las columnas 8 y 9 son, casi en su totalidad, una crítica dura contra los sacerdotes del templo: les acusa de orgullo, impureza y de haber abandonado a Dios y sus leyes por causa de las riquezas injustamente adquiridas.

Y en la columna 12, a propósito de las palabras del profeta Habacuc: «Por causa de la sangre vertida en la ciudad y la violencia hecha al país», dice el comentario: Su explicación es ésta: la ciudad es Jerusalén, donde el sacerdocio impío ha cometido abominaciones y ha manchado el santuario de Dios. Y la violencia hecha al país, se refiere a las ciudades de Judá, donde él ha robado los bienes de los pobres.

Y el documento de Damasco es más explícito: En la columna 4, 12 ss. habla de los tres pecados capitales en que estaba enredado Israel, al tiempo en que nace la comunidad: el primero es la lujuria, el segundo el lucro y el tercero la profanación del santuario. Y este último pecado se lo atribuye a los sacerdotes especialmente (168). En la columna 6 dice: «Todos los que han ingresado en la Alianza que prohíbe entrar en el santuario para encender el fuego en su altar inútilmente...» (169). Es decir, que estaban lejos del santuario por prescripción explícita de la Regla.

La Regla de Qumrán no habla directamente de las relaciones de la comunidad con el templo. Lo que sí da a entender la Regla, lo mismo que el documento de Damasco, y se halla ampliamente confirmado por el libro de los Jubileos y Enoc, es que nuestros grupos seguían un calendario litúrgico distinto del de Jerusalén y que en consecuencia su culto no coincidía con aquél, por lo menos en cuanto al tiempo. Ellos se encontraban, por tanto —dice Dupont-Sommer—, radicalmente aislados de los demás judíos en la práctica de la vida litúrgica: a lo largo de todo el año, este hecho, sumamente importante, debía acusar, de la manera más visible y concreta, el carácter separatista de la secta (170).

Tanto más cuanto que para la Comunidad de Qumrán su calendario no es algo convencional y sin importancia, sino expresión auténtica de la Ley suprema que rige el cosmos y sus tiempos. La Regla exige de la comunidad un conocimiento y conciencia perfecta de este calendario especial, pues lo contrario supone una desviación y profanación habitual de los diversos tiempos del año: Los hombres de Qumrán han entrado en la comunidad, dice la Regla:

«... para no descuidar ni una sola de las prescripciones divinas referentes a sus tiempos de culto, para no adelantar ni retardar sus horas y ninguno de sus tiempos establecidos...» (1, 14-15).

Y, sobre todo, la columna 10, 1-8, donde el autor celebra, con estilo altamente lírico, los tiempos sagrados del día, del año y del curso sucesivo de años sabáticos y jubilares.

La misma insistencia de ajustar las fiestas litúrgicas a un calendario especial es característica en el documento de Damasco:

«Fué con los adictos a sus preceptos... con los que Dios estableció su Alianza eterna para Israel, revelándoles los secretos de los cuales se había extraviado todo Israel: sus sábados santos, sus solemnidades gloriosas...»

«Así se decidirá el hombre a volver a Ley de Moisés, en la cual está todo minuciosamente determinado. El verdadero sentido de sus tiempos con relación a la ceguera de Israel en este aspecto, helo aquí minuciosamente determinado en el libro de las divisiones de los tiempos según sus jubileos y sus semanas» (171).

Este último texto alude, probablemente, al libro de los Jubileos, libro en el que se hecha de ver la misma preocupación por ajustarse a un calendario especial. Y el mismo tipo de calendario parece ser el que sigue el libro de Enoc en la sección titulada «Libro de los astros celestes» (cap. 72-82).

El calendario que siguen el libro de los Jubileos y Enoc es el año solar, que tiene para ellos trescientos sesenta y cuatro días, distribuidos en cuatro trimestres de trece semanas cada uno, o sea noventa y un días. Cada mes tiene treinta días y cada tres meses se intercala un día, o sea, que el año tiene doce meses con cuatro días intercalares. Siete años hacen una semana de años y siete semanas de años un jubileo, y en estos períodos jubilares distribuye el libro de los Jubileos toda la historia del mundo hasta la Pascua (172).

El libro de Enoc, lo mismo que el de los Jubileos, polemizan contra aquellos que descuidan los cuatro días intercalares o, más aún, contra aquellos que abandonan todo el calendario solar para caer en el año lunar (173).

Las quejas de Enoc y el autor de los Jubileos son muy explicables en Palestina en los alrededores del siglo II antes J. C., pues dominada por los Ptolomeos de Egipto primero y luego por Seléucidas, debió ir abandonando el calendario solar antiguo en favor del que profesaban estos pueblos. El calendario de Egipto tenía los meses de treinta días con cinco días intercalados, pero al fin del año y no entre los cuatro trimestres, que es lo que censura Enoc. Y los seléucidas traían el año lunar de los griegos, el cual se debió ir introduciendo poco a poco entre el pueblo hasta llegar a ser declarado oficial. Y ahí vienen las quejas de los Jubileos, que abogan por el calendario solar, que debió

ser el que estaba en uso en Israel ya desde antiguo, según parece haber probado A. Jaubert (174).

Este calendario lunar se llegaría a observar en el templo y debió ser otra de las causas para que la parte más tradicionalista de los sacerdotes se separase del judaísmo oficial y del culto en el templo de Jerusalén. Este núcleo separatista es el representado por la Comunidad de Qumrán, y por eso se explica el interés especial que ellos tienen por el calendario.

Josefo y Filón están de acuerdo en decir que los esenios no ofrecían sacrificios; es decir, tenemos un indicio más para creer que estaban alejados del templo (175).

Al lado de estos datos, que acusan en las comunidades una tendencia separatista respecto del culto oficial en el templo de Jerusalén, tenemos otros que las siguen asociando al santuario. Dice el documento de Damasco:

«No se hará ofrenda alguna sobre el altar en sábado si no es el sacrificio propio del día, pues escrito está: "excepto vuestros sábados". Nadie enviará al altar un holocausto, oblación, incienso o leña por una persona en estado de impureza, cualquiera que ella sea; por ello se haría reo de la profanación del altar, pues está escrito... Todo el que entre en la casa de oración que lo haga en estado, no de impureza, sino lavado. Cuando suenen las trompetas de la comunidad, esté uno adelantado o retrasado, cesará totalmente de su trabajo, pues el sábado es santo. Ningún hombre tendrá relaciones sexuales con mujer en la ciudad del santuario para no profanar la ciudad santa con su impureza» (176).

«Nadie ofrecerá sobre el altar cosa alguna robada ni los sacerdotes la tomen del pueblo de Israel. Nadie consagrará la comida de su boca a Dios, pues de esto ha dicho El...» (177).

G. Hölscher interpreta estas prescripciones sacrificiales

del documento de Damasco más bien en sentido figurado, sin darles valor real e histórico (178).

J. M. Baumgarten, por el contrario, cree que se trata de sacrificios reales quizá irrealizables por el momento, pero realizables en un día futuro que se espera (179).

La última hipótesis se encuentra confirmada, de algún modo, por una especie de Consueta litúrgica encontrado entre los fragmentos de 2 Q y por una lista de sacerdotes aparecida en 4 Q con algunas indicaciones referentes al servicio en el templo (180).

B. Baillet publica en la *Revue Biblique* la Consueta litúrgica de 2 Q, y al final, al analizar el género literario del documento, se inclina por un género apocalíptico, es decir, que en este documento tendríamos una liturgia escatológica para el nuevo templo en la nueva Jerusalén. Y muy bien pudiera ser de este mismo orden toda la preocupación litúrgica esparcida acá y allá en la literatura de Qumrán.

Como conclusión final volvemos a repetir lo que decíamos al principio: es seguro que nuestras comunidades rompieron con el templo de Jerusalén, pero es también posible que esta ruptura no fuese total ni absoluta.

Calendario litúrgico de Qumrán

El buen israelita ha de bendecir y alabar al Hacedor en todos los tiempos que El ha determinado:

A) Al comenzar el imperio del sol, durante el curso del mismo y al retirarse a su morada habitual. Al comienzo de la vigilia de las tinieblas, cuando El abre sus tesoros y los hace aparecer en su curso y cuando ellas se

retiran en presencia de la luz. Cuando se levantan los astros de la mansión de santidad, cuando desaparecen hacia su morada gloriosa.

B) Al empezar los períodos de los días del mes, junto con su curso y su desaparición sucesiva. Mientras ellos se renuevan, el «min» es grande para lo muy santo y el «nun» es la llave de las eternas misericordias al comienzo de las estaciones en todo el tiempo futuro.

C) Al comienzo de los meses, en sus fiestas y días santos establecidos, en las celebraciones de las fiestas sucesivas, yo le alabo por la oblación de los labios, según ley esculpida para siempre.

D) Al comienzo de los años y en el curso de sus estaciones, que cumplen la ordenación establecida, así como los días su ley determinada. Unas con relación a otras: la estación de la siega con relación al verano y la de la siembra con relación a la de la germinación...

E) Al comienzo de las semanas de años con relación a la fiesta de la liberación (181).

En el primer párrafo alude claramente el autor a tres tiempos principales de oración: la matutina, la oración del medio día y la del atardecer.

Por Josefo y Filón sabemos que la mañana era tiempo favorito de oración, tanto para los esenios como para los terapeutas. De los esenios ya hablamos más arriba, cuando vimos el sentido escatológico de esta oración. De los terapeutas dice Filón:

«Tienen costumbre de orar dos veces al día, al aurora y al crepúsculo; cuando el sol se levanta, ellos piden una jornada feliz, una jornada realmente feliz; es, a saber, que su espíritu sea iluminado con luz celestial, y cuando el sol se acuesta,

que el alma enredada en una baraúnda de sensaciones se recoja en sí misma y busque la verdad» (182).

«Dirigiendo hacia la aurora sus miradas y sus cuerpos en tanto que ellos contemplan el sol en el momento de elevarse, con sus manos extendidas hacia el cielo piden el bien, la verdad y la penetración de entendimiento» (183).

El segundo párrafo del calendario, aunque un poco oscuro en la redacción, se refiere a las cuatro estaciones del año: primavera, verano, otoño e invierno, cuyos primeros días son consagrados a Dios: Es lo mismo que dicen los Jubileos: «Y el novilunio del primer mes, el novilunio del cuarto mes, lo mismo que los del séptimo y décimo, son días de recuerdo...» (184).

En la primera parte del párrafo tercero se habla de los primeros días de cada mes, días también consagrados al Señor. Con «los días santos» quiere indicar, probablemente, el autor los sábados del año, aunque en rigor puede referirse a cualquiera otra fiesta, la Pascua, Pentecostés, etcétera, dado que la Regla no habla explícitamente de ellas en otra parte.

El apartado cuarto alude a la fiesta de principio de año y a los años sabáticos (185).

Y, por fin, el último apartado se refiere al año jubilar (186).

Además de este catálogo de fiestas se mencionan, accidentalmente, otras en la literatura de Qumrán: En el comentario a Habacuc se habla del gran día de la expiación (187). El documento de Damasco dedica toda una página al sábado, para cuya recta observancia se dan normas muy detalladas (188). Y la Regla, en sus columnas primera y segunda, hace referencia a todo un solemne marco litúrgico, que acompaña la entrada de los miembros

en la comunidad (supra, págs. 105 y ss.) (189). Este ritual litúrgico a que hace referencia la Regla servía no sólo para recibir los nuevos miembros en la comunidad, sino para renovar anualmente la Alianza en tanto que subsistiera el poder de Belial (190). Quizá sea la renovación de la Alianza la fiesta más característica dentro de la Comunidad de Qumrán. El texto habla a este propósito de que los miembros se ordenaban por millares, centenas, cincuentenas y decenas. Con ello da la impresión de una gran concentración, y bien fácil es que este día acudieran a Qumrán, centro vital de la comunidad, todos los miembros esparcidos en los distintos establecimientos del desierto de Judá u otras partes de Palestina, para renovar su Alianza con Dios y con la Ley. Y bien pudiera ser también ésta la fecha en que se recibían en la comunidad los nuevos miembros.

V. H. Brownlee, que se dió pronto cuenta del parentesco de la Regla con el libro de los Jubileos, identifica la fiesta de la renovación de la Alianza en la Regla con la renovación de la Alianza en los Jubileos (6, 7), renovación que es colocada por este último libro en la fiesta de Pentecostés o fiesta de las semanas (191).

Esto supuesto, tendríamos que fué Qumrán, precisamente, quien puso los fundamentos de la tradición, que iba a convertir la fiesta de Pentecostés en la fiesta de la renovación de la Ley y Alianza del Sinaí.

A diferencia de la Pascua y de la fiesta de los Tabernáculos, cuyo contenido y simbolismo las asociaba ya en el Antiguo Testamento con la salida de Egipto y peregrinación por el desierto, la fiesta de Pentecostés permaneció siempre una simple fiesta de carácter agrícola sin más significación ni más simbolismo. Hemos de llegar

hasta los días del cristianismo para encontrarnos con la tradición que asocia la promulgación de la Ley en el Sinaí con la fiesta de Pentecostés (192). Asociación que era sumamente fácil y obvia, ya que del mismo modo que la teofanía del Sinaí y promulgación de la Ley tuvo lugar a los cincuenta días aproximadamente de la salida de Egipto (la primera Pascua), así también la fiesta de Pentecostés se celebra cincuenta días después de la Pascua, es decir, que Pentecostés coincide en el tiempo con la promulgación de la Ley (193).

El Nuevo Testamento se hace eco también de esta asociación al colocar en el día de Pentecostés, precisamente, el nacimiento de la Iglesia y la promulgación de la Ley Nueva. Los fenómenos externos, además, que acompañan la aparición del Espíritu Santo nos colocan en un escenario un tanto análogo al de la teofanía del Sinaí: ruido del cielo, viento, lenguas de fuego, etc.

Repetimos que la prehistoria de esta nueva perspectiva y orientación en la fiesta de Pentecostés está, probablemente, formada por nuestra Comunidad de Qumrán (194).

Lo más importante en la vida cultural de Qumrán es su orientación e inspiración altamente espiritual. Alejados un tanto del templo de Jerusalén y de sus cruentos sacrificios, intensificaron la alabanza de los labios y valorizaron, sobre todo, la religión del corazón: Ellos son casa de santidad para los hijos de Aarón y casa de comunión para los hijos de Israel (195). Ellos son una plantación eterna, «los elegidos de Dios para expiar por la tierra y conseguir para el impío su justa retribución (196). Son el muro bien probado, la piedra angular preciosa, cuyos fundamentos no se hundirán ni se moverán de su sitio. Morada de suprema santidad para Aarón por la docilidad de todos ellos a la

Alianza de justicia y oblación de agradable olor. Casa de perfección y verdad en Israel para establecer una Alianza de acuerdo con los eternos decretos. Ellos han de expiar, según el beneplácito de Dios, por la tierra» (197).

Es decir, ellos son el verdadero templo hecho de carne y hueso, dedicado a expiar por las penas de los pecados y pérfidas prevaricaciones y en tornar propicio el beneplácito divino sobre la tierra más que con la carne de los sacrificios o grasa de las víctimas, con la oblación de los labios hecha en rectitud, como un suave olor de justicia, y con la perfección de vida, como una entrega voluntaria grata a Dios... (198).

En este aspecto la Comunidad de Qumrán se sitúa en la línea profética del Antiguo Testamento, frente al ritualismo sacerdotal (199).

No todo era letra muerta ni piedad farisaica en el momento de la aparición del cristianismo en Palestina. Frente a la religión vacía y decadente del judaísmo oficial tenemos este tesoro de reservas sobrenaturales, que debieron constituir un foco importante de espiritualidad en los días precristianos de Palestina. ¿Llegaría este influjo espiritual a un Simeón o Ana, a los padres del Bautista, a los pastores de Belén..., a tantos sinceros israelitas como había en el momento de la aparición de Jesucristo? Probablemente sí. Y probablemente también muchos de los miembros de la Comunidad de Qumrán pasaron a serlo de la comunidad cristiana en el momento que ésta hizo su aparición. A ellos pudieran aludir los Hechos de los Apóstoles (6, 7), cuando dicen que: «La palabra de Dios fructificaba y se multiplicaba grandemente el número de los discípulos en Jerusalén, y numerosa *muchedumbre de sacerdotes* se sometía a la fe», ya que, como hemos visto,

en la Comunidad de Qumrán predominaba el elemento sacerdotal.

EL CALENDARIO DE QUMRÁN Y EL NUEVO TESTAMENTO

Martes Santo: fecha probable de la Pascua de Jesús con sus discípulos

Con motivo de la literatura descubierta en Qumrán se ha caído en la cuenta que el calendario usado en el Antiguo Testamento era el solar. Es más, se ha llegado a reconstruir exactamente, de modo que hoy sabemos perfectamente el día del mes y de la semana en que celebraban sus fiestas. Se sabe, por tanto, y esto es de gran importancia, que la Pascua caía siempre en martes. En esa misma fecha parece ser que la celebraban también los monjes de Qumrán, ya que —como hemos visto— ellos si se separaron del judaísmo oficial fué, en parte, por cuestiones de calendario: las jerarquías de Jerusalén habían adoptado el calendario lunar de los sirios y ellos querían continuar con el tradicional, es decir, el solar.

Esta fecha de la Pascua en martes hizo pensar inmediatamente en la posibilidad de que fuera el martes también la fecha escogida por Jesús y los apóstoles para celebrar su última Pascua, es decir, la Pascua de la institución de la Eucaristía. Ya que evidentemente Jesús y los apóstoles celebraron la Pascua en fecha distinta y antes que la celebrara el judaísmo oficial. Esto aparece claro por el hecho de que el Viernes Santo, cuando los sacerdotes y ministros estaban a la puerta del palacio de Pilatos para pedir la muerte de Jesús, éstos no entraron dentro por miedo a contaminarse y no poder celebrar la Pascua.

En efecto, dice el evangelio de San Juan: «Llevaron a Jesús de casa de Caifás al pretorio. Era muy de mañana. Ellos no entraron en el pretorio por no contaminarse, para poder comer la Pascua» (18, 28). Es, por tanto, claro que Jesús celebró la última Pascua con sus apóstoles e instituyó la Eucaristía en fecha distinta y antes que el judaísmo en general.

Ahora bien, ¿cuál fué esta fecha? ¿No fué el Jueves Santo?

Los evangelios no lo afirman en ninguna parte. Es más, los evangelios se explican con dificultad si se pone la Pascua e institución de la Eucaristía en la tarde del Jueves Santo. En efecto, los evangelios hablan de dos sesiones del Senedrín referentes al proceso de Jesús; otras dos sesiones celebró el tribunal de Pilato, además de la ida y vuelta de Jesús al palacio de Herodes. Ahora bien, todo este proceso es demasiado largo para encerrarlo en las tres horas que van de las seis a las nueve de la mañana del Viernes Santo. Y según la cronología antigua, es decir, poniendo la cena pascual en la tarde del jueves, así habría que hacerlo, ya que, según ella, Jesús habría sido prendido la noche del jueves y el viernes por la mañana se habrían celebrado todas aquellas sesiones de los tribunales. Se ha dicho que algunas sesiones tuvieron lugar por la noche, mas esto estaba prohibido expresamente en la legislación judía. Las causas capitales había que tratarlas de día. Por los evangelios consta, además, que Jesucristo fué crucificado a las nueve de la mañana del viernes. Suponiendo, por tanto, que el proceso empezara a las seis de la mañana, que es cuando en abril se puede decir que es ya de día, tendríamos —como hemos dicho antes— que habría que colocar demasiados acontecimientos en tres horas.

Es decir, los evangelios no solamente no dicen que la cena pascual e institución de la Eucaristía tuvo lugar en la tarde del Jueves Santo, sino que claramente están indicando lo contrario.

Esta conclusión, que tan atrayente se presenta por argumentos de orden interno, se confirma por la tradición. En efecto, existe una tradición antigua, del siglo II, según la cual Jesucristo celebró la cena pascual el Martes Santo, la misma noche fué prendido, el Miércoles Santo estuvo preso en casa de Caifás, el Jueves Santo en casa de Pilatos y el viernes fué ajusticiado. Esta tradición se contiene en la obra llamada *Didascalia* (cap. 21 de la edición Nau) y en algún escritor más.

Baste por ahora haber presentado la hipótesis, que es casi tesis. Sería interesante desarrollarla con más amplitud, pero exigiría ella sola una monografía, ya que este cambio de cronología afecta a toda la semana de Pasión, con los múltiples discursos pronunciados por Jesús en ella.

§ II.—PURIFICACIONES

Cuando la Regla de Qumrán habla de las fases por las que el candidato ha de pasar antes de ser completamente iniciado en los secretos de la comunidad, dice:

«Dado que se le admita al consejo de la comunidad, no comunicará con la pureza de los miembros de aquélla hasta que sea probado su espíritu y sus obras durante un año completo... No participará en el banquete de todos antes de haber pasado un segundo año en medio de los hombres de la comunidad» (200).

Igualmente en la sección penal dice la Regla:

«El espíritu que se aparte de la fundación de la comunidad traicionando la verdad para seguir obstinado en su co-razón, si se convierte sea castigado por dos años; el primer año no participará en las purificaciones de todos, y en el segundo no participará al banquete y se sentará el último» (201).

En estos dos textos aparece bien claro el carácter sagrado y cultural de los dos actos, el de la purificación y el del banquete de los muchos, ya que sólo los avanzados y los perseverantes son admitidos a ellos.

Al tratar de la vida comunitaria del grupo de Qumrán, ya hablamos del banquete sagrado como medula y quintaesencia que era de ella. Ahora hablaremos de la purificación solamente.

Los textos que hablan de purificaciones se distribuyen en dos grupos diferentes. Un grupo que habla de la purificación, como un acto de comunidad, acto cultural y sagrado, es decir, la purificación de los muchos, y un segundo grupo, que habla de purificaciones en general, y aquí todavía se distinguen: purificaciones actuales y purificaciones con un sentido escatológico.

Purificación como acto de comunidad.

Las noticias que tenemos de este acto son todas incidentales, y por eso de él conocemos poco más que la existencia (202). Sin duda que se le pueden atribuir las características de las purificaciones en general, y es por eso por lo que vamos a pasar inmediatamente a ellas.

Purificaciones en general: a) Purificaciones actuales.

«A la fuente de los perfectos no sea admitido ni purificado con los ritos de expiación; no sea lavado con las aguas

de purificación ni santificado en los mares o en los ríos; no se vea limpio con ninguna clase de abluciones. Inmundo, inmundo permanecerá mientras rehuse los consejos de Dios y no se deje corregir en el consejo de la comunidad, pues en el verdadero consejo de Dios se apoya la actividad del hombre, quedan expiadas todas sus culpas y le es permitido contemplar la luz de vida. Por el Espíritu Santo, viviendo en su verdadera unidad, se purifica de todas sus iniquidades, y por el espíritu de rectitud y humildad son expiados sus pecados. Y por la humilde sumisión de su alma a las disposiciones de Dios purifica su cuerpo, mientras se limpia con las aguas de purificación y se santifica con las aguas lustrales» (203).

«Los tales no entren en el agua para purificarse con la pureza de los hombres santos, ya que no se purificarán si no se han convertido de su mala vida, puesto que impureza reina en todos los transgresores de su palabra» (204).

«Todo hombre de entre los hombres de la comunidad que se apartare de uno solo de los mandamientos hablando con altanería, no participará en la purificación de los hombres santos ni en el conocimiento de todos sus consejos hasta que sean purificadas todas sus acciones de toda maldad...» (205).

«Nadie se purifique en agua sucia o en cantidad inferior a un marhil por cada uno. Nadie se purificará con el agua de un vaso o con la de las cavidades de las rocas que no contienen un marhil con la que ha tocado un hombre impuro; estas aguas son impuras, lo mismo que la del vaso» (206).

b) Purificación escatológica.

«Entonces aparecerá para siempre la verdad sobre la tierra, que hasta ahora se revolcaba en los caminos de la iniquidad bajo el dominio de ésta... Entonces Dios purificará en su verdad todas las acciones del hombre y depurará para sí el cuerpo de cada uno, a fin de eliminar todo espíritu de iniquidad de su carne y limpiarle por el espíritu de santidad de todos los actos de impiedad. Y El derramará sobre el

hombre el espíritu de verdad como agua lustral para absolverle de todas las abominaciones fraudulentas...» (207).

«Por su verdadera justicia me ha justificado, y por su gran bondad me perdonará de todas las culpas. Por su justicia me purificará de la impureza propia del hombre, y del pecado anejo a los hijos humanos...» (208).

Por los textos seleccionados se ve la frecuencia y la gran importancia que las purificaciones tenían en la vida espiritual de la comunidad.

En éste —como en otros muchos aspectos— la arqueología confirma favorablemente los datos literarios, pues, como ya vimos más arriba, una gran parte del área de Qumrán está dedicada a las instalaciones de agua, y todo induce a pensar que ellas servían no sólo para los usos ordinarios de la vida, sino también para fines religiosos.

Las purificaciones frecuentes no son exclusivas de la Comunidad de Qumrán, pues siempre se practicaron en el Antiguo Testamento. El mayor interés de Qumrán sobre el Antiguo Testamento reside en que aquí las purificaciones van perdiendo la materialidad cultural y ritualista, va creciendo su contenido y orientación espiritual y nos van acercando a la purificación moral e interior del Nuevo Testamento. Basta comparar algunas de las expresiones que van en cursiva con otras del Nuevo Testamento para ver la proximidad literaria y doctrinal. Así, por ejemplo, paralelamente a la purificación por Espíritu Santo tenemos a San Juan:

«En verdad, en verdad te digo que quien no naciere del agua y del Espíritu Santo no puede entrar en el reino de los cielos. Lo que nace de la carne, carne es; pero lo que nace del Espíritu, es espíritu.»

«Sobre quien vieres descender el Espíritu y posarse sobre El, ése es el que bautiza en el Espíritu Santo.»

«Yo os bautizo en agua, pero El os bautizará en el Espíritu Santo» (209).

Etc.

Y paralelamente a la purificación por *la verdad de Dios*, por *el espíritu de verdad*, tenemos en el Nuevo Testamento:

«Santificalos en la verdad, pues tu palabra es verdad... Y yo por ellos me santifico para que también ellos sean santificados en verdad.»

«Vosotros estáis ya limpios por la palabra (verdad) que os he hablado.»

«Si permanecéis en mi palabra seréis en verdad discípulos míos y conoceréis la verdad, y la verdad os librará. Respondieronle ellos: "Somos linaje de Abraham y de nadie hemos sido jamás siervos: ¿Cómo tú dices seréis libres?" Jesús les contestó: "En verdad, en verdad os digo que todo el que comete pecado es siervo del pecado..."» (210).

Cierto que aquí el progreso del Nuevo Testamento sobre Qumrán es grande, puesto que aquí ya no es, como en Qumrán, el espíritu de verdad el que purifica, sino la Verdad misma encarnada, el principio de justificación.

CAPITULO IV

CREENCIAS DE LA COMUNIDAD

Dentro de la literatura de Qumrán es éste uno de los capítulos que más sugestivos se presentan. Con todo, hoy por hoy, todavía resulta difícil ahondar en estos problemas por falta de material. Nosotros nos contentamos con tocar dos temas solamente: a) Creencias mesiánicas, y b) creencias en la vida futura.

§ I.—CREENCIAS MESIÁNICAS

Mientras la convicción en la proximidad de los tiempos escatológicos es una de las ideas básicas de la Comunidad de Qumrán, no ya así la realización de esa escatología mediante un mesías personal. Con el padre Lagrange, podemos pensar en una:

- A) Escatología cósmica:
 - I. Temporal sin mesías.
 - II. Trascendental sin mesías.
- B) Escatología mesiánica:
 - I. Histórica.
 - II. Trascendente.
- C) Escatología cósmica, trascendente, con un mesías histórico menos trascendente (211).

Es, por tanto, posible una escatología más bien trascendente, donde la persona histórica del mesías ocupa un lugar secundario o, por lo menos, no tan principal. Y éste parece ser el caso de Qumrán (212).

En la literatura de Qumrán existe el mesías histórico, pero su intervención no es tan importante como para hacer de él una de las creencias fundamentales de la comunidad.

Los hombres de Qumrán esperaban dos mesías, uno de la tribu de Leví y otro de la tribu de Judá. Y, contra lo que se pudiera esperar, el segundo habrá de estar sometido al primero:

«Y no se apartarán de ningún consejo de la Ley por seguir la obstinación de sus corazones, sino que clamarán por las primeras disposiciones que inauguraron los hombres de la comunidad, dejándose corregir por ellas hasta la venida del profeta y los mesías de Aarón y de Israel» (1QS 9, 10-11).

Así habla la Regla de la Comunidad y la misma terminología usa también el documento de Damasco (213).

Pero donde más directamente se habla de los dos mesías es en la Regla de la Congregación (1QSa), donde se da el orden por que se han de sentar en la sesión plenaria y banquete sagrado:

«He aquí el orden a seguir en la sesión de los hombres de renombre invitados y convocados para las deliberaciones comunes en el caso que el mesías se halle presente: el sacerdote tenga rango de jefe sobre toda la congregación de Israel. Bajo su presidencia tomarán sitio todos los sacerdotes, hijos de Aarón invitados a la asamblea, hombres de renombre. Inmediatamente tomará sitio el mesías de Israel y después de él, bajo su presidencia, los jefes de millares de Israel... Cuando se hayan reunido para la mesa común o para beber el vino..., que nadie alargue la mano antes que el sacerdote...

Inmediatamente después alargará la mano hacia el pan el mesías de Israel... Y es según esta prescripción cómo se ha de proceder en toda comida donde se encuentren reunidos, al menos, diez hombres» (1QSa 2, 11-22).

La misma doctrina profesan los Doce Patriarcas, donde el mesías unas veces descende de Judá y otras de Leví (214).

Esta creencia en los dos mesías se encuentra confirmada y documentada en una colección de textos mesiánicos, especie de enquiridion bíblico encontrado en la gruta cuarta de Qumrán y destinado a justificar las creencias mesiánicas de la comunidad (215). Encabeza estos textos el Deuteronomio (18, 18 ss.), cuando alude a la venida del profeta. Viene después la profecía de Balán sobre la estrella (Núm. 24, 15-17). Y después la bendición dada por Jacob a Leví (Deut. 33, 8-11). Es decir, que tendríamos justificados aquí los tres personajes de que nos habla la Regla de la Comunidad: un profeta y dos mesías, de Aarón e Israel (9, 11).

Esta creencia en dos mesías se realiza según la interpretación de Hipólito en Jesús, que, nacido de dos tribus, Judá y Leví (216), es Rey y Sacerdote. Y El es también profeta, viniendo así a reunir los tres títulos de la Regla: Profeta, Mesías de Aarón = Sacerdote y Mesías de Israel = Rey.

Otro título mesiánico usado por la literatura de Qumrán es el de «estrella», título que alude evidentemente al oráculo de Balán y que se aplica unas veces al mesías rey y otras al sacerdote o descendiente de Leví:

«Y en la séptima semana vendrán sacerdotes idólatras, adúlteros... Y después de ser castigados aparecerá el Señor. Y el Señor suscitará un nuevo sacerdote... Y su estrella se

verá en los cielos como la estrella de un rey» (Testam. de Leví, 17, 11-18, 3).

«Y después de estas cosas aparecerá la estrella de la paz» (Testam. de Judá, 24, 1).

«Y la estrella es aquel que ha estudiado la Ley, el cual ha venido a Damasco según está escrito: una estrella vendrá afuera de Jacob, y un cetro se levantará de Israel. El cetro es el príncipe de toda la congregación» (DD 7, 18-19).

El mismo texto de los Números se aplica al mesías-rey en la colección de bendiciones de la primera cueva, en un comentario del Génesis aparecido en la gruta cuarta y en la colección de textos mesiánicos (217).

Este título mesiánico de «estrella» conservaba todavía su valor para los días de la Segunda Revolución judía y con él fué saludado el mismo jefe de la Revolución por el propio Rabí Akiba y por el pueblo en general, como lo prueba su nombre popular «kokheba» o «bar kokheba» (= «estrella» o «hijo de la estrella»).

Es posible que la estrella de San Mateo (2, 29) esté cargada del mismo simbolismo.

§ II.—VIDA FUTURA

De todos es bien conocido el progreso que supone el libro de la Sabiduría en la historia de los dogmas referentes a la vida futura. El es el primer libro del Antiguo Testamento que formula de una manera explícita y clara la discriminación futura entre buenos y malos, respectivamente (218). Ahora bien, el libro de la Sabiduría se presenta en este aspecto, como en otros varios, hijo del ambiente de Qumrán, según lo han demostrado suficien-

temente los padres Dubarle y Delcor (219). La literatura de Qumrán constituye una contribución importantísima para la historia de los dogmas de la vida ultraterrena, ya que ella da un paso decisivo en el camino seguido por Israel en todo este problema.

Los pasajes más significativos en este sentido se encuentran en los llamados Himnos de acción de gracias:

«Yo te doy gracias, Señor, porque has librado mi vida de la tumba y has hecho subir mi alma del infierno destructor hasta las cimas de la eternidad.

Yo marchó por camino llano sin cuidados y sé que hay una esperanza para el que Tú has formado del polvo con miras a la fundación eterna.

Tú has purificado el espíritu perverso de muchos pecados para que pueda conseguir un puesto en el ejército de los santos y entrar en comunión con la asamblea de los hijos de los cielos.

Tú has asignado a cada uno una herencia eterna con los espíritus de ciencia para alabar tu nombre en unión íntima y cantar la magnificencia y grandiosidad de tus obras» (1QH 3, 19-23).

«Pero Tú, Señor, les darás la respuesta, castigándoles con tu omnipotencia según sus ídolos y la multitud de sus pecados, a fin de sorprenderlos en sus maquinaciones lejos de tu Alianza.

En tu juicio harás desaparecer todos los hombres fraudulentos y no aparecerán ya más videntes extraviados, porque no hay desequilibrio en ninguna de tus obras ni engaño en los planes de tu corazón.

Los que son según tu voluntad permanecerán en tu presencia para siempre, y los que marchan por el camino según tu corazón permanecerán por toda la eternidad» (1QH 4, 18-22).

Las bendiciones y maldiciones del ritual para el in-

greso de nuevos miembros en el seno de la comunidad dicen así:

«Entonces los sacerdotes bendecirán todos los miembros de la heredad de Dios... y dirán: "Bendígate el Señor con todo bien y presérvete de todo mal, ilumine tu corazón con la sabiduría vivificante y te agracie con el conocimiento de la eternidad y que aparezca ante ti con el rostro de su misericordia por una paz eterna"» (1QS 2, 2-4).

«Los levitas, a su vez, maldecirán los miembros de la porción de Belial, diciendo: "...maldito seas ni halles misericordia por la negrura de tus obras, pese sobre ti maldición en el infortunio del fuego eterno. Dios no te escuche en tu clamor ni te condono olvidando tus pecados. Aparezca el rostro de su ira para vengarse de ti..."» (1QS 2, 7-8).

En rigor estas bendiciones, lo mismo que las maldiciones, pueden encontrar realización en esta vida presente; sin embargo, todo induce a pensar que algunas de ellas, al menos, son trascendentes. Sobre todo cuando se tiene en cuenta todo el conjunto doctrinal de Qumrán y algunos textos concretos de la misma Regla, que damos a continuación:

«La visita de todos los que se conducen según este espíritu (de verdad), será: salvación y mucha paz con vida larga y numerosa descendencia, así como también bendiciones que duren para siempre; gozo eterno en una vida sin fin, corona de gloria y vestido de esplendor en la luz eterna» (1QS 4, 6-8).

Con estas últimas palabras, «vestido de esplendor», pudiera aludir a la resurrección corporal (220).

«En el Ser eterno contemplan mis ojos la sabiduría que ha sido escondida a los hombres sabios o astutos, y la pru-

dencia que ha sido escondida a los hijos del hombre, así como la fuente de justicia, el tesoro de su poder o la mansión de gloria escondidas a la asamblea de la carne. Cosas éstas que Dios ha dado en posesión eterna a sus elegidos, a quienes ha dado parte en la herencia de los santos y ha unido con los hijos del cielo en un consejo común y asamblea familiar, cuyas moradas santas serán durante toda la eternidad las destinadas a la plantación eterna» (1QS 11, 6-8).

La literatura emparentada con Qumrán, como son el libro de los Jubileos, Enoc y los Doce Patriarcas, viven también de las mismas ideas (221).

Tanto la Regla como los Himnos de acción de gracias y estas últimas obras, sobre todo Enoc, esperan en la resurrección corporal. Ciertamente que no hablan de esta resurrección de un modo universal, es decir, no se espera para todos los hombres, sino sólo para los justos. Es éste un punto muy digno de tenerse en cuenta, pues los autores canónicos se expresan generalmente en el mismo sentido: hablan más de la resurrección corporal como premio para los buenos que de un hecho universal y común a todos.

TERCERA PARTE

C R O N O L O G I A

CAPITULO I

MARCO HISTORICO DE LA COMUNIDAD

Cuando se trata de determinar fechas en Qumrán conviene distinguir bien desde el principio dos cuestiones diversas, a saber: A) Marco histórico de la comunidad, o sea, tiempo en que vivió la comunidad que produjo los manuscritos, y B) edad de los mismos manuscritos; y aquí todavía hay que distinguir: *a*) fecha de su composición original; *b*) antigüedad de las copias encontradas, supuesto que no sean siempre las originales, y *c*) fecha en que fueron escondidas.

Cierto que ambas cuestiones se dan la mano y pueden ayudarse mutuamente, pero en el fondo son cuestiones completamente diferentes y por eso las vamos a dedicar capítulos también diferentes.

Para ayuda del lector en toda esta cuestión cronológica vamos a presentar esquemáticamente la dominación griega y romana en Palestina, que es, precisamente, el período en que de un modo general se enmarca nuestra comunidad:

Dominación griega (333-63 a. J. C.)

- 333-323: Alejandro Magno.
323-281: Los Diádocos.

EGIPTO

Lágidas (323-30 a. J. C.)

Paralela a la dinastía Selúcida tenemos en Egipto los Lágidas:
301-198: Dominada Palestina por los Lágidas.
198-30: Perdida Palestina, no se truncaron las relaciones con los judíos, pues entre éstos hubo siempre una corriente favorable a Egipto.

SIRIA

Selúcidas:

312-280: Seleuco I
280-261: Antíoco I.
261-247: Antíoco II.
247-226: Seleuco II.
226-223: Seleuco III.
223-187: Antíoco III.
187-175: Seleuco IV.
175-163: Antíoco IV.
163-162: Antíoco V.
162-150: Demetrio I.
150-145: Alejandro I.
145-138: Demetrio II (primer Reinado).
138-129: Antíoco VII.
129-125: Demetrio II (segundo Reinado).

JUDEA

Macabeos-Asmoneos:

166-165: Matatías se levanta.
165-160: Judas.
160-143: Jonatán.
143-134: Simón.
134-104: Juan Hircano.

- 125-113: Antíoco VIII (primer Reinado).
 113-83: Antíoco VIII (segundo Reinado).

Antíoco IX e hijos.
 83-69: Dominación armenia.
 69-65: Antíoco XIII.
 65: Provincia romana.

Dominación romana (65-...)

- 104-103: Aristóbulo I.
 103-76: Alejandro Janneo.
 76-67: Alejandra Salomé.
 67-63: Aristóbulo II.
 63-40: Hircano II.
 40-37: Antígono.
 37-4: Herodes el Grande.
 4 a. J. C.-6 de J. C.: Arquelao
 6-41: Primera serie de procuradores.
 41-44: Agripa I.
 44-66: Segunda serie de procuradores.
 66-73: Primera Revolución judía.
 73-132: Noticias escasas.
 132-135: Segunda Revolución judía.

Los datos externos de la historia, lo mismo que un análisis interno de los documentos, encuadran la Comunidad de Qumrán a priori y de un modo general en los dos siglos anteriores a Cristo y primer siglo de cristianismo, más concretamente en tiempos de la dominación griega y comienzos de la dominación romana. La dificultad empieza cuando queremos precisar más. Envuelta, como está, esta literatura en un estilo apocalíptico, parece colocar todos los acontecimientos en el día lejano del «fin de los tiempos». Aun los mismos escritos históricos están sellados con idéntica vaguedad e imprecisión: evitan las alusiones históricas y concretas y, si alguna vez las hacen, las desfiguran con una terminología enigmática y anónima. Por eso cuando los autores se proponen encuadrar con precisión histórica la Comunidad de Qumrán y colocarla en el momento que le corresponde dentro de la línea histórica del pueblo de Dios, ellos se dividen y proponen hipótesis diferentes:

SENTENCIAS

Una buena parte propone la dominación griega como marco histórico de la comunidad y de su producción literaria. Otros, en cambio, se inclinan por la dominación romana. Estas dos son las hipótesis principales que suscriben mayor número de autores y en las que hoy queda prácticamente centrada la discusión.

Hipótesis helenista

Dentro de la hipótesis helenista hay quienes colocan los acontecimientos centrales de la comunidad en los días

premacabeos, más exactamente en el reinado de Antíoco IV.

El argumento principal lo toman de la identificación del pueblo invasor de que nos habla el comentario de Habacuc, los *kittin*, con los ejércitos del monarca seléucida. En esta sentencia los «sacerdotes impíos» de la literatura de Qumrán son los pontífices helenófilos, Jasón, Menelao y Alcino. El piadoso Onías III, alejado del templo por intrigas de Jasón y asesinado en Antioquía por causa de Menelao, sería el «Maestro de justicia» de que nos hablan algunos escritos de Qumrán. En cuanto a la comunidad responsable de toda la literatura del desierto de Judá no sería otra que la de los asideos de que nos hablan los libros de los Macabeos (222).

Otros, manteniéndose siempre dentro de la dominación griega, prefieren el reinado de Alejandro Janneo como fondo histórico para los principales sucesos de la vida de la Comunidad de Qumrán: El «sacerdote impío» sería el mismo Alejandro Janneo. Algunos siguen creyendo que los *kittin*, el pueblo invasor, son los seléucidas; mientras otros se inclinan más bien por los ejércitos romanos, ya que están a las puertas de Palestina. La comunidad es aquí la de los esenios (223).

Hipótesis romana

Uno de los más fervorosos defensores de esta hipótesis ha sido Dupont-Sommer. En su afán desmedido de concretar fechas e identificar personajes, Dupont-Sommer hace coincidir el *terminus a quo* de los principales acontecimientos de la comunidad con el año 63 a. J. C. En concreto, con la toma de Jerusalén por Pompeyo. A ella

aludiría, según este autor, el comentario de Habacuc (11, 4-8). Los «sacerdotes impíos» serían Aristóbulo II e Hircano II, perseguidores de la secta de los esenios, con los que, a su vez, identifica Dupont-Sommer la Comunidad de Qumrán. Esta hipótesis romana se basa fundamentalmente en la identificación de los *kittin* con los legionarios romanos (224).

La hipótesis de Dupont-Sommer ha sido secundada con fervor por parte de R. Goossens, que, a toda costa, ha querido identificar el «Maestro de justicia» con el taumaturgo Onías, apedreado por la turba bajo el pontificado de Aristóbulo II (225).

Karl Elliger, en su extensa monografía sobre el comentario de Habacuc, ha propuesto también la época romana como fondo histórico para los principales acontecimientos a que dicho comentario se refiere. Sin embargo, no sólo no coincide con la hipótesis de Dupont-Sommer, sino que la critica positivamente. En el comentario de Habacuc, dice, no hay alusión alguna a la toma de Jerusalén por Pompeyo, ni al martirio del «Maestro de justicia», etc. La posición personal de Elliger está formulada en términos más generales y con más reservas que lo hace Dupont-Sommer. Dice, en efecto: «Es muy probable la suposición según la cual el comentario de Habacuc refleja, en lo esencial, circunstancias y acontecimientos de las primeras décadas de la dominación romana», es decir, después del 65 a. J. C. Y habría sido compuesto el comentario por este mismo tiempo, en los días preherodianos o en los primeros años de este rey, aproximadamente (226). Es decir, Elliger, partiendo de la identificación de los *kittin* con los romanos, hace coincidir el *terminus a quo* con el momento de la aparición de éstos en Siria, año 65

antes J. C. Más difícil le parece a Elliger determinar el *terminus ad quem*, con todo él se decide abiertamente por el año 70 de J. C. (227).

Antes de pasar más adelante vamos a presentar, aunque sólo sea brevemente, a este pueblo invasor de los *kittin*, de que tanto se sirven unos y otros para encuadrar en el tiempo los acontecimientos centrales de la Comunidad de Qumrán:

Los *kittin* fueron en un comienzo los habitantes de Kittion, ciudad de Chipre que ocupaba el área de la actual Larnaca. Kittion fué durante mucho tiempo la ciudad más importante de Chipre. En tiempos del Imperio romano decayó Kittion y heredó la primacía de Chipre Salamina, ciudad importante en tiempo del Nuevo Testamento.

Los *kittin*, por tanto, en un comienzo, fueron los habitantes de Kittion. De ahí se extendió este nombre a todos los habitantes de Chipre, ya que Kittion fué por mucho tiempo la ciudad más importante. En un sentido más amplio se llegaron a designar con el nombre de *kittin* todos los habitantes de la ribera oriental del mar Mediterráneo (228). En el primer libro de los Macabeos y en el de los Jubileos se emplea este nombre para designar a los griegos, y en Daniel parece ser que designa a los romanos (229). Por tanto, en virtud de la tradición, este nombre se podía aplicar en la literatura de Qumrán lo mismo a griegos que a romanos.

* * *

Como en todos los negocios humanos, también aquí se han mezclado opiniones menos imparciales y hasta pareceres bien descabellados, pero no por eso defendidos con

menos insistencia y apasionamiento. Nos referimos ahora, concretamente, a las hipótesis que patrocinan J. L. Teicher y S. Zeitlin, respectivamente. Según Teicher, los manuscritos de Qumrán fueron depositados en las grutas el año 303 de nuestra era con motivo de la persecución de Diocleciano. Ellos pertenecen a la secta judío-cristiana de los ebionitas. Más aún, «Maestro de justicia» no puede ser otro que el mismo Jesucristo y San Pablo, «el hombre de mentira». Los kittin siguen siendo los romanos (230).

Por fin, Zeitlin, sin fundamento ninguno objetivo, coloca en plena Edad Media el fondo histórico de nuestros documentos: la comunidad sería la secta de los caraitas (231). Para R. Weiss, partidario también de la hipótesis medieval, los kittin serían los cruzados europeos y el «sacerdote impío» el gobernador de Jerusalén (232).

HACIA UNA DATACIÓN...

Voluntariamente hemos querido encabezar esta parte, que vamos a dedicar al encuadramiento histórico de la Comunidad de Qumrán y su producción literaria, con un título un tanto vago e impreciso. ¿Qué pretensiones podríamos abrigar nosotros para dogmatizar en este terreno, cuando los técnicos se declaran impotentes y recomiendan reserva y paciencia? Hace bien poco tiempo todavía que el padre De Vaux, uno de los principales responsables hoy día del material arqueológico y literario de Qumrán, escribía en la *Revue Biblique*: «A decir verdad, la discusión se centra en torno a textos voluntariamente enigmáticos. Si un día damos con la clave, vendrá la luz para una reconstrucción global de la historia de la comunidad,

que depende, a su vez, de lo que puedan decir los textos todavía inéditos y la arqueología. Tengamos la sabiduría de esperar» (233).

Por lo tanto, en el presente capítulo nos vamos a limitar a recoger datos positivos que, a modo de jalones, nos vayan orientando hacia una datación provisional, en tanto que tengamos la publicación completa del material literario y arqueológico de Qumrán. Estos datos nos vienen de la arqueología y de la historia, principalmente.

DATOS DE LA ARQUEOLOGÍA

Según las informaciones provisionales que el director de las excavaciones en Qumrán, padre De Vaux, ha venido dando en la *Revue Biblique*, en el monasterio hay que distinguir tres ocupaciones distintas, como ya vimos también más arriba. Es decir, la vida de Qumrán no forma una línea seguida y sin roturas, sino que por dos veces se vió interrumpida para dar lugar a esos tres períodos que claramente acusa la arqueología:

a) Primer período.

Según todos los indicios, el edificio de Qumrán fué construído en el reinado de Juan Hircano. Y en todo caso, parece absolutamente cierto que para los tiempos de Alejandro Janneo estaba ya habitado. La vida de este primer período, según arguyen las monedas, dura hasta el último de los Asmoneos, Antígono Matatías.

El edificio se ve afectado al final de esta primera ocupación por un terremoto que contribuye afortunadamente a precisar mejor la cronología de Qumrán. En efecto, la fecha del terremoto puede ser datada exactamente por las

informaciones de Flavio Josefo: En el año séptimo de Herodes, dice el historiador judío, cuando se preparaba la batalla de Actium, al comenzar la primavera, un fuerte terremoto sacudió la Judea: murieron 30.000 hombres y gran cantidad de ganadería. Ahora bien, este año séptimo de Herodes, con el gran terremoto ocurrido en los comienzos de la misma primavera, poco antes de la batalla de Actium entre Octavio y Antonio, no puede ser otro que el año 31 a. J. C.

b) Segundo período.

Después del reinado de Herodes, que marca un compás de silencio en la vida de Qumrán, empieza la segunda ocupación del monasterio y dura hasta la llegada de los romanos al lugar en junio del año 68 de J. C.

c) Tercer período.

La X legión romana se instala sobre las ruinas de Qumrán y allí vive durante varios años.

Llevados, por tanto, de la mano por la arqueología, llegamos a determinar con gran precisión el punto de partida y punto final de la vida de la comunidad judía en el monasterio de Qumrán: *desde el año 134 a. J. C. hasta el año 68 de J. C.*, con la breve interrupción que marca el reinado de Herodes el Grande.

Esto no quiere decir necesariamente que el nacimiento y organización de la comunidad coincidan con su instalación en el monasterio de Qumrán. Ni tampoco que el abandono del mismo con motivo de la invasión romana suponga la desaparición total de la institución. A priori se puede asegurar que a la instalación en el monasterio de Qumrán debieron preceder varios años de ensayo y tanteo, en los que fué cristalizando su organización. Por lo que al nacimiento y organización se refiere, debemos,

según esto, remontarnos más allá del año 134. Para justificarlo vamos a consultar la Historia y a recoger los datos que nos pueda ofrecer para la prehistoria de la Comunidad de Qumrán.

DATOS DE LA HISTORIA

a) *Análisis interno de la literatura de Qumrán*

De los documentos hasta ahora conocidos, el documento de Damasco y comentario de Habacuc son los más ricos en alusiones históricas.

El documento de Damasco empieza con una gran síntesis histórica en la que el bien y el mal se van sucediendo al ritmo que se suceden la luz y las tinieblas.

Y el comentario de Habacuc tiene, al parecer, como perspectiva histórica la época misma que vive el autor, el cual interpreta los oráculos del profeta canónico, Habacuc, dentro de esos mismos límites históricos.

Pero, como ya está dicho, ambos documentos, lo mismo que toda la literatura de Qumrán, están dominados por el género apocalíptico y envueltos voluntariamente en una penumbra enigmática. Hecho de tenerse muy en cuenta para no fiarse demasiado de las primeras impresiones.

I. Documento de Damasco (234).

El documento de Damasco se abre con una página histórica y con datos bien concretos:

«Y ahora, escuchad todos los que amáis la justicia y entenderéis las obras de Dios, pues El se ha querellado contra todo hombre y juzgará a todos los que le desprecian. Porque a causa de los infieles que le han abandonado, El ha escondido su

rostro de Israel y de su santuario, y a ellos los ha entregado a la espada. Pero habiéndose acordado de la Alianza primera, preservó un resto para Israel y no los entregó a la destrucción.

Al tiempo de la cólera, *trescientos noventa años después de haber sido entregados en manos de Nabucodonosor, rey de Babilonia*, los ha visitado y ha hecho brotar de Israel y Aarón la raíz de una planta que poseerá su país y se nutrirá de los frutos de su tierra. Ellos cayeron en la cuenta de su pecado y reconocieron que eran culpables y que se habían portado como ciegos y andado a tientas durante *veinte años*. Y vió Dios por sus obras que le buscaban con corazón recto y suscitó entre ellos un «Maestro de justicia» que los conducirá por el camino de su corazón y dará a conocer a las generaciones futuras lo sucedido a la generación de la cólera, al consejo de traidores que se había salido del recto camino» (DD 1, 1-13).

Si el estilo fuera rigurosamente histórico, tendríamos aquí fechas perfectamente definidas: año 586, toma de Jerusalén por Nabucodonosor, rey de Babilonia. Año 196, es decir, trescientos noventa años más tarde, los primeros brotes de una planta enraizada en Israel y Aarón, esto es, los orígenes remotos de la comunidad. Y, por fin, año 176, veinte años después, aparición del «Maestro de justicia» y por obra suya organización perfecta de la misma.

Supuesta la identificación entre la Comunidad de Damasco y la de Qumrán tendríamos ya conseguido el marco histórico. Y aun sin admitir la identificación total y absoluta de ambas comunidades habríamos dado un gran paso, ya que, si no idénticas, las dos comunidades están, por lo menos, muy cerca en el tiempo y en la ideología.

Pero, desgraciadamente, los autores se han mostrado, por lo general, más o menos escépticos ante estas cifras tan precisas, y ello por dos razones principales. El nú-

mero 390, en primer lugar, parece estar tomado del profeta Ezequiel 4, 5, y tendría un simple valor simbólico, indicaría sencillamente la duración de la iniquidad en Israel, pues éste es el sentido que tiene en el profeta (235). En segundo lugar, los historiadores judíos antiguos no conocían bien la cronología de la dominación persa, y por eso difícilmente podían dar fechas exactas (236). Y sobre estas dos razones está siempre la razón general, el estilo apocalíptico y enigmático en que intencionadamente está redactada toda esta literatura.

II. Comentario de Habacuc (237).

El comentario de Habacuc ha sido el documento donde han ido griegos y troyanos en busca de argumentos para apoyar sus hipótesis respectivas. Ya vimos cómo los autores que encuadraban la secta en la época helenista se servían para ello de nuestro documento. Y del mismo se servían también los que patrocinaban la hipótesis romana. Lo cual quiere decir que tampoco este documento, del que tanto se esperaba en un principio, permite abrigar grandes esperanzas, ya que su estilo vago e impreciso da pie para interpretaciones diversas.

La aportación cronológica del comentario de Habacuc depende en gran parte de la identificación que se haga del pueblo invasor, los kittin, cuyo peligro el autor ve inminente: ¿Son los griegos? ¿Son los romanos?

Hoy por hoy aparece mucho más probable la identificación con los romanos. Los kittin, dice el comentario, vienen de lejos, de las islas del Mar, para devorar cual águilas todos los pueblos (238). Lejanos están también los griegos, pero no cabe duda que la terminología ajusta mejor a la lejana Italia.

Se dice también allí de los kittin que sacrifican a sus

insignias y que dan culto a sus instrumentos de guerra (239). Ahora bien, de los romanos sabemos que rendían culto a sus insignias militares y a sus banderas divinizadas (240). De los griegos, sin embargo, nada positivo sabemos.

III. Impresión general.

Acabamos de ver que los pocos datos cronológicos que contiene nuestra literatura son imprecisos. Con todo, la lectura global de la misma deja en uno la impresión de que fué una gran crisis histórica la que dió origen al movimiento religioso de Qumrán. Ahora bien, esa crisis no puede ser otra que la producida en el pueblo judío en su primer contacto con el helenismo.

Alarmas contra una crisis, que se concreta en el terreno religioso, se oyen con frecuencia en los documentos de Qumrán. El documento de Damasco, por ejemplo, recorre la historia del mundo en sus primeras páginas y allí vemos alternar sucesivamente períodos de luz con períodos de tinieblas, hasta llegar, por fin, a la última crisis que provocó el período luminoso de los «hijos de Sadoc», es decir, un movimiento religioso hermano del de Qumrán, si es que no es el mismo. Dice el documento de Damasco:

«Por marchar en la obstinación de su corazón es por lo que cayeron los ángeles del cielo y fueron encarcelados al no querer guardar las prescripciones de Dios... De este mismo modo se desviaron los hijos de Noé y sus familias, y por ello fueron exterminados.

Abraham no se condujo de este manera y fué tenido como amigo por haber guardado los mandamientos de Dios... El los transmitió a Isaac y Jacob, quienes los guardaron también.

Los hijos de Jacob se desviaron y fueron castigados según su error; sus hijos en Egipto marcharon por caminos de obstinación...», etc., etc. ...

Continúa recorriendo la historia. Y a continuación dice:

«Fué con los adictos a sus preceptos, los sobrevivientes, con los que Dios estableció su Alianza eterna para Israel, revelándoles los secretos en los cuales todo el pueblo se había extraviado» (241).

En estos términos introduce el autor la nueva Comunidad de Damasco y con ellos alude claramente a una crisis en Israel: Todos se extraviaron, fuera de unos cuantos adictos a los preceptos de Dios.

Refiriéndose al mismo tiempo, dice en otra parte:

«Este es el tiempo del que está escrito: "Como una vaca sin domar, es cerril Israel" (Os. 4, 16). Es entonces cuando surgirá el hombre burlón que verterá sobre Israel aguas de mentira y los hará errar en un caos sin camino para humillar la soberbia secular, al alejarse de las sendas de justicia..., y de este modo atraer sobre sí las maldiciones de su Alianza..., porque ellos fueron detrás de lisonjas... Habían quebrantado la Alianza, violado los preceptos y atentado contra la vida del justo y de todos los que andan por caminos de perfección; éstos eran para ellos objeto de abominación» (242).

El Himno de la columna 4 es todo él una alusión al mismo estado de cosas:

«Aquéllos, los intérpretes de la mentira y los videntes del engaño, han concebido contra mí el satánico proyecto de cambiar la Ley que Tú habías grabado en mi corazón...

Ellos han ido a buscarte en las palabras de los profetas de la mentira que prefieren errores. Es con labios bárbaros y en lengua extranjera como éstos hablan a tu pueblo... Ellos no han escuchado tu voz ni prestado oído a tu palabra, puesto que han dicho de la visión de la ciencia: "¡Esto no es verdad!"; y de la conducta según tu corazón: "Esto no es así"» (243).

Y esparcidas acá y allá, por toda la literatura se encuentran las expresiones «abominación», «mentira», «vanidad», «novedades fútiles», etc.

A toda la corriente idolátrica y satánicamente seductora oponen nuestros autores el apego a lo tradicional y el retorno a la Ley de Moisés, que es, según la Regla de la Comunidad, el retorno a la verdad (244).

Es decir, se trataría de una crisis que afectaba los fundamentos mismos de la teología israelita, como son la Ley y sus instituciones. Así lo indican también las continuas alusiones a la observancia de los sábados, fiestas y otras prescripciones legales.

b) *Historia externa*

Ahora bien, ningún tiempo más apto para fondo histórico de toda esta crisis que el ofrecido por el choque de la religión tradicional de Israel con el helenismo en el momento en que éste apareció en Palestina. Era la primera vez que una cultura occidental invadía las fronteras seculares del mosaísmo de Israel. Recibido con reservas al principio, no tardó en cundir el helenismo entre las clases aristocráticas, principalmente. Se fueron multiplicando ciudades helénicas por todas partes y los judíos

pronto se dieron cuenta de la superioridad que ellas ofrecían, sobre todo en el orden material y profano. Se vieron atraídos por la lengua griega, vehículo de una gran cultura, y por la lengua se contaminaron con todo lo demás. Llegaron a sentir el aislamiento a que el avance helénico relegaba su Ley, y hasta llegaron a sentir vergüenza de la circuncisión, de su distinción de los alimentos en puros e impuros, de los sábados y de otras prácticas mosaicas. Y llegó un momento en que se contagió la cabeza misma del judaísmo, el sacerdocio, hasta llegar a ser un centro activo de la propaganda helenista.

El gran sacerdote Jasón.—Muerto Seleuco, y llegado al trono de Siria Antíoco IV, por sobrenombre Epífanés, Jasón, hermano del Sumo Sacerdote Onías, comenzó a ambicionar el sacerdocio y aprovechó la primera audiencia que tuvo con el rey para congraciarse con él mediante la oferta de crecidas sumas de dinero y comprometiéndose, además, a cooperar activamente en la helenización de Jerusalén (245).

Jasón consiguió lo que deseaba y, una vez vestidos los hábitos pontificales, se dispuso a poner en práctica su preconcebido programa de penetración helenista. Siguiendo la costumbre griega, quiere instalar en Jerusalén una ciudad deportiva donde se reúna la juventud y cultive su cuerpo. Allá acuden también los hijos de los sacerdotes, quienes con gusto fueron sustituyendo el aprendizaje de la Ley en las escuelas sacerdotales por los ejercicios gimnásticos.

Al exhibir en la arena sus cuerpos desnudos, quedaba visible a los ojos de los extranjeros la circuncisión, rito fundamental del yavismo, y era demasiada la befa que éstos hacían de ello para que los judíos resistiesen la

tentación: muchos de ellos se sometían a una operación quirúrgica, con la que disimulaban de algún modo la señal que el rito sagrado había dejado en sus carnes (246).

Era necesario, además, alternar con las otras ciudades helénicas. Por eso, «al celebrarse en Tiro los juegos quinquenales, con asistencia del rey, el malvado Jasón envió de Jerusalén espectadores con trescientas dracmas de plata para el sacrificio de Hércules» (247).

Menelao, Sumo Sacerdote.—Por muy helenófilo que supongamos a Jasón, él era, al fin y al cabo, de familia sacerdotal, hermano del destronado y piadoso Onías III, y conservaba en el fondo de su alma cierta veneración y respeto por el yavismo tradicional: el templo, por ejemplo, continuaba su servicio normal, con frialdad y languidez ciertamente, pero con absoluta libertad. Esto desagradaba a Antíoco, siempre atento al proceso de helenización de Palestina y deseoso de llegar con lo helénico hasta los últimos estratos de la sociedad. Por eso el rey esperaba una ocasión de deshacerse de Jasón y esa ocasión llegó cuando en el año 170 Menelao, auxiliar de Jasón, se llegó al rey por asuntos administrativos. En efecto, consciente Menelao de la escasa simpatía que Antíoco tenía por el Sumo Sacerdote de Jerusalén, ofreció él mismo su propia candidatura, al mismo tiempo que prometía una subida suma de dinero. Tan subida que las tasas ordinarias no fueron suficientes y hubo de echar mano de los objetos de oro del templo, que, por eso, se andaban vendiendo clandestinamente en los mercados de Tiro y otras plazas.

A comienzos del año 169, con ocasión del viaje a Antioquía para entregar al rey la suma prometida, Menelao hizo matar a Onías III, legítimo representante del Sumo

Sacerdocio de Jerusalén, y que había sido injustamente suplantado por su hermano Jasón.

Estamos mal informados del proceso de helenización que siguió Menelao. Lo cierto es que tampoco llenó los planes de Antíoco, quien se vió obligado a intervenir personalmente.

Intervención personal del rey.—Antíoco IV había intervenido ya en 168, cuando se retiraba derrotado de su segunda campaña en Egipto. Su intervención fué para saquear completamente el templo de Jerusalén. Pero fué en el año 167 cuando se propuso llevar a cabo su plan completo y tajante de helenización. Egipto había sido perdido para siempre y el único medio de mantener las fronteras de su imperio era levantar en Palestina un sólido muro de defensa, y esto a base de una helenización total del país, pues de nada valen las armas de guerra cuando falla el elemento humano, cuando fallan las ideas. Para ello «mandó Antíoco al abominable Apolonio con un ejército de 22.000 hombres con orden de degollar a todos los adultos y vender a las mujeres y los jóvenes. Llegó éste a la Ciudad Santa simulando intenciones pacíficas y se contuvo hasta el día santo del sábado, pero cuando vió a los judíos celebrar la fiesta mandó a sus tropas tomar las armas y mató a todos cuantos salían para la función sagrada, y recorriendo luego la ciudad con las armas dió muerte a una gran muchedumbre» (248).

Después de esta introducción sangrienta, quiso Apolonio asegurarse la plaza de Jerusalén, principal baluarte del yavismo. Para ello levantó en el interior de la ciudad una fortaleza, el Akra, que era, según dice bellamente Ricciotti, «como un puñal clavado en el corazón de Jerusalén» (249).

«No mucho tiempo después, mientras se trabajaba en el Akra, llegó a Jerusalén de parte del rey un anciano, ateniense de raza, con el fin de destronar del corazón de los judíos la religión de sus padres, prohibiéndoles vivir según las leyes de Dios y con orden de profanar los templos de Jerusalén y Garizín, dedicando el primero a Júpiter Olímpio y el segundo, según la costumbre de los moradores del lugar, a Júpiter Hospitalario» (250).

Antíoco quería en Palestina un helenismo puro y genuino, y para eso manda a Jerusalén a un ateniense, griego auténtico también, del corazón mismo de Grecia. Pronto aplicó la segur a la raíz misma del yavismo: quedaron prohibidas las prácticas de la circuncisión, y el sábado y los libros de la Ley eran perseguidos como mercancía peligrosa. El templo, centro del culto monoteísta, quedó profanado el 15 de diciembre del año 167, al entronizar en el lugar sagrado la estatua de Júpiter o «abominación de desolación», como la llama la Biblia (251). Y diez días más tarde, 25 de diciembre, se ofrecieron en el altar de los holocaustos sacrificios paganos al dios Sol.

Profanado el templo de Jerusalén, era necesario dar un segundo paso: extender el culto pagano por calles y plazas, difundirlo por toda Palestina, hasta las más remotas aldeas. Para ello se levantaban por doquier ídolos, aras y altares, donde se ofrecían incienso y sacrificios de animales: el animal preferido era el cerdo, animal impuro para los judíos y que les humillaba, por lo mismo, extraordinariamente.

El culto pagano era impuesto con pena de muerte y se halagaba con promesas lisonjeras a los que se sometían. Es decir, que estamos en plena persecución religiosa, la primera que conoce la Historia. Hubo muchos apóstatas

que sucumbieron en la prueba; hubo muchos mártires que sellaron con su sangre la adhesión total al yavismo (252). Pero hubo también otros muchos que *huyeron a la estepa* «y allí hacían vida nómada de beduínos, permaneciendo hoy en una cueva, mañana en casa de algún amigo, desapareciendo unos días en la soledad del desierto y reapareciendo luego en alguna cima solitaria». Con esto ponían en peligro sus haciendas familiares, pero ¿qué importaba si se salvaba el patrimonio moral? La vida errante en la inmensa estepa era, además, un ideal que latía en el corazón de muchos israelitas. Es más, siempre había habido yavistas fervorosos que consideraban período de oro para Israel los años del desierto... (253).

El autor del primer libro de los Macabeos dice:

«Entonces muchos que suspiraban por la justicia y el juicio bajaron al desierto para habitar allí, así ellos como sus mujeres y sus ganados, pues la persecución había llegado al colmo...» (254).

Estos grupos de judíos huídos al desierto no formaban en un primer momento organización alguna política o religiosa, sino que eran reacciones individuales de núcleos pegados a sus tradiciones nacionales. Eran, como los llama la Biblia, los «asideos» = («los píos»), israelitas valientes dispuestos a jugarse la vida antes de negar su fe (255).

Voluntariamente nos hemos entretenido en seguir el proceso de helenización de Palestina, pues —como más arriba dijimos— este choque de Grecia con el judaísmo produce la crisis religiosa que late en la literatura de Qumrán. Además, ello ha ido introduciendo lenta y sucesivamente en escena a los asideos, que son de suma importancia para el conocimiento de la Comunidad de Qum-

rán, pues ellos constituyen, probablemente, la prehistoria de nuestra comunidad.

Los asideos.—La información que tenemos sobre los asideos es escasa. Sabemos por el primer libro de los Macabeos que «un grupo de asideos, israelitas valientes, todos adictos a la Ley, se unió» a Matatías apenas éste había levantado la bandera de la guerra de liberación (256).

Su temperamento, dice G. Moore, queda bien definido por el hecho de que al comienzo de la persecución de Antíoco Epífanes, un grupo de refugiados de esta raza se dejó estrangular, juntamente con sus mujeres e hijos, en la soledad del desierto antes que profanar el día de sábado, no levantando ni una mano para defenderse, mientras decían: «muramos todos en nuestra inocencia» (257).

Una vez que la libertad religiosa aparecía asegurada con la subida de Alcimo al Sumo Sacerdocio, los asideos depusieron sus armas y buscaron la paz. Paz que no encontraron, pues, según el primer libro de los Macabeos:

«Acudieron a Alcimo y a Baquides muchos escribas reclamando justicia, y los asideos, que son los primeros entre los hijos de Israel, fueron a pedirle la paz, porque se decían: "Es un sacerdote del linaje de Aarón el que ha llegado con las tropas; no nos engañará"» (258).

Esta confianza les costó cara, pues Alcimo prendió a sesenta de ellos y en un sólo día les dió muerte (259).

Este abandono de las armas por parte de los asideos y sus deseos de paz con Alcimo ponen de manifiesto el carácter religioso de los mismos y la ausencia de ideales políticos dentro de sus grupos.

Los rasgos fundamentales de los asideos son: carácter religioso, fidelidad a la Ley de Moisés, predilección por

la vida del desierto..., rasgos todos ellos que permiten descubrir en este movimiento la prehistoria de nuestro grupo de Qumrán.

Hijos de Sadoc.—Antes de terminar con los datos de la Historia queremos volver nuestra atención hacia Onías III, auténtico representante de la línea sacerdotal sadoquita (260), martirizado en Antioquía el año 169, y con él hacia toda su familia, que se veía privada del sacerdocio para siempre, pues, como hemos visto, los sacerdotes que vinieron detrás de él compraron el pontificado con dinero, y en 153-2 es nombrado Sumo Sacerdote Jonatás Macabeo, introduciendo así una nueva línea sacerdotal.

¿Qué suerte corrió la familia de Onías III? Nada es más probable que verles abandonar la escena pública para formar con sus simpatizantes un grupo separatista donde les era posible seguir con su hegemonía en espera del triunfo definitivo de su causa (261). Es decir, que después de los asideos, que constituirían la prehistoria remota de Qumrán, tendríamos aquí un paso más, los orígenes ya casi inmediatos de nuestra comunidad.

De este modo se explicaría el carácter y predominio que la familia sacerdotal sadoquita tiene dentro de la Comunidad de Qumrán.

A raíz de la aparición del documento de Damasco ya Israel Leví había relacionado la comunidad a que este documento se refiere con la familia destronada de Onías III (262). Y recientemente J. Trinquet, en un estudio sobre el carácter sadoquita del documento de Damasco, de los manuscritos de Qumrán y del Eclesiástico, dice que todos estos libros expresarían la reacción de un grupo de sacerdotes, «hijos de Sadoc», contra las injusticias que hubo de sufrir

el pío Onías III, sucesor de Simón II, de parte de Jasón y Menelao en tiempos de Antíoco IV (175-163).

El título de «hijos de Sadoc» que nuestras comunidades de Qumrán y Damasco se daban a sí mismas no evocaría en este caso más que una protesta de fidelidad a la tradición sacerdotal auténtica frente a las defecciones contemporáneas (263).

* * *

Resumen: Al final de estos datos que hemos ido recogiendo a modo de jalones que nos orienten hacia una datación aproximada y provisional, tendríamos que: los orígenes remotos del movimiento esenio y, por lo mismo, también en nuestra comunidad se encontrarían en la crisis religiosa originada por el choque del helenismo con la religión yavista de Israel.

Los asideos formarían la prehistoria de Qumrán. Y el sacerdocio, alejado de Jerusalén con motivo de los desórdenes y atropellos cometidos contra Onías III y con su familia en general, constituiría un paso más hacia la comunidad y determinaría, al mismo tiempo, el carácter de la misma, de abierto predominio sacerdotal.

Un buen día, no sabemos cuando, surgiría el «Maestro de justicia», al cual se debería la organización inmediata de la vida comunitaria de Qumrán.

CAPITULO II

EDAD DE LOS MANUSCRITOS

Como más arriba se dijo, cuando se habla de la edad de los manuscritos conviene distinguir tres momentos distintos: momento en que fueron escondidos, antigüedad de las copias encontradas, supuesto que no sean siempre las originales, y fecha de su composición original.

a) Momento en que fueron escondidos.

La respuesta de la arqueología ha sido en este punto clara y definitiva. Cuatro campañas de trabajo sobre las ruinas de Qumrán, coronadas siempre con una importante conclusión: la ocupación judía del monasterio termina con la Revolución del 67-70 antes de nuestra era. Y, por lo tanto, antes de esa fecha hay que colocar necesariamente el momento en que los manuscritos fueron escondidos en las cuevas. Es más, todas las circunstancias inducen a pensar que fué precisamente en los años de la Revolución, cuando ya la llegada de los romanos era inminente, el momento que aprovecharon los monjes de Qumrán para poner a salvo su tesoro literario en las cuevas y sustraerlo, de este modo, de las manos profanas del invasor.

En efecto, toda la cerámica esparcida por las cuevas de los manuscritos, las jarras mismas que guardaban algunos de ellos, forman un paralelo perfecto con la del monasterio de Qumrán, y en todas partes el momento final coincide con la Primera Revolución de los judíos.

Esta conclusión, tan clara por el sólo análisis del material de Qumrán, queda confirmada sobreabundantemente

por la comparación con los hallazgos de Murabba'at: las formas de cerámica un tanto diferentes y, sobre todo, la mayor evolución en la escritura y progreso en la unificación del texto hebreo por parte de Murabba'at ponen de manifiesto la anterioridad de Qumrán. Ahora bien, dado que el material de Murabba'at va explícitamente fechado en los años 134-35 de nuestra era, volvemos a caer, si restamos los años necesarios para aquella mayor evolución de Murabba'at, con la fecha arriba establecida, es decir, los años de la Primera Revolución judía (264).

También se ha recurrido en este problema de los manuscritos de Qumrán al reciente método de datar, fruto de las últimas conquistas de la física nuclear y basados en las propiedades del carbón 14, que se formula poco más o menos así: mientras dura la vida de los organismos, el carbón 12 y el carbón 14 siguen un paralelismo proporcional inmutable; pero en el momento que cesa la vida, el carbón radiactivo, es decir, el carbón 14, va disminuyendo de una manera progresiva y constante. Conocida la cantidad de carbón 14 que hoy tiene un organismo y conocido el ritmo de desintegración, podemos llegar a saber la fecha en que los organismos muertos antiguos dejaron de vivir (265). Los pruebas se hicieron con los trozos de tela que envolvían algunos de los rollos encontrados en 1 Q y el resultado de las mismas nos lleva hacia el año 83 de la era cristiana, con un margen de error, sin embargo, de doscientos años. Es decir, que los lienzos que envolvían los rollos quedarían fechados entre 167 a. J. C. y 233 de J. C. (266).

b) Antigüedad de las copias encontradas.

¿De qué siglo es esto? ¿Qué antigüedad tiene aquello?... Estas o parecidas son las primeras preguntas que

el turista dirige al guía que le acompaña por el museo o cualquier otro centro arqueológico. Y esta pregunta fué también la primera que se hizo a los manuscritos aparecidos a partir de 1947 en el desierto de Judá. Durante los primeros años ésta fué, asimismo, la cuestión central y batallona, y el debate entre los científicos fué tan violento que «llegó a ser una verdadera guerra entre sabios» en frase de Albright (267).

Es cierto que siempre ha habido actitudes excesivamente prudentes y de escéptica reserva frente a los grandes descubrimientos y hallazgos del mundo antiguo, pero pocas veces se ha llegado a una negativa tan pertinaz para evidencias tan claras como era desde el primer momento la relativa antigüedad de los manuscritos del desierto de Judá. Siempre hay intereses creados, aun entre los hombres de ciencia: teorías personales, dogmas de escuela..., que se abandonan con dificultad.

En este segundo punto también tuvo la palabra la arqueología, pues, gracias a la primera campaña de trabajo sobre las ruinas de Qumrán, quedó definitivamente determinado el *terminus ad quem* de los manuscritos, como vimos en el punto anterior. Es decir, todos los manuscritos son anteriores al año 68 de J. C., ya que ésta fué la fecha en que fueron depositados en las cuevas.

Una datación más precisa supone un estudio especial y concreto sobre cada uno de los manuscritos, ya que evidentemente no todos tienen la misma edad. La paleografía es en este caso la primera ciencia que se ha de consultar. También aquí se han repetido actitudes de desconfianza y se ha dicho que el argumento paleográfico es insuficiente para poder datar (268). El tiempo, sin embargo, dió la razón a la paleografía, de tal suerte que, como

dice el doctor Cross: «Hoy día convergen líneas de evidencia de todas partes, de modo que la antigüedad establecida desde el primer momento por relevantes paleógrafos ha sido confirmada abundantemente» (269).

Según la opinión general de los mejores paleógrafos las copias de manuscritos encontrados pertenecen, en su mayoría, al período asmoneo (135-37 a. J. C.) (270). Hay entre los manuscritos ejemplares más arcaicos, de tiempo macabeo y hasta premacabeo, como existen, asimismo, varios manuscritos del tiempo de Herodes y aun más tardíos, como queda probado por su escritura típica de la última centuria anterior a la Primera Revolución judía (271).

Más concretamente, la edad de los grandes rollos hasta ahora publicados sería la siguiente (272):

1QIsA	ca. 175-150 a. J. C.
1QS	ca. 150-125 a. J. C.
1QpHab	ca. 75-50 a. J. C.
1QIsB	} ca. 1-50 de J. C.
1QM	
1QLamec	
1QH	

Y dentro de estas mismas fechas se encuadran más o menos todos los fragmentos hasta aquí publicados.

Las fechas señaladas se refieren al material en escritura cuadrada, ya que existen fragmentos de rollos en escritura fenicia, escritura antigua, anteriores, probablemente, a todos los arriba mencionados, aunque una datación precisa de ellos es difícil, por no decir imposible (273).

De este último tipo son los famosos fragmentos del Levítico encontrados por el padre De Vaux y Mr. Harding en 1 Q, sobre cuya antigüedad se han emitido variedad de opiniones (274). La gruta cuarta ha añadido a los anteriores numerosos fragmentos en hebreo antiguo, incluso fragmentos donde la escritura antigua alterna con la cuadrada (275).

c) Fecha de su composición original.

Los hallazgos de Qumrán no afectan directamente los libros canónicos de la Biblia en lo que a su fecha de composición se refiere. Y, por tanto, prescindimos ahora de los textos bíblicos, ya que aquí siguen rigiendo las fechas tradicionales (276).

Para las demás obras no es todavía posible dar una datación fija y precisa. Es poco el material publicado hasta ahora y nos hemos de contentar con fechas aproximadas en tanto que se vaya publicando todo el material.

Apoyados en la cronología general de la historia de la comunidad, y también en el examen interno de cada obra, parece que ha de colocarse el mayor florecimiento literario de la comunidad en el período asmoneo (135-37 antes J. C.). Ya vimos más arriba cómo el monasterio de Qumrán y su primera ocupación empieza precisamente con la dinastía asmonea. De esta primera ocupación es también el escritorio instalado en la sala G (lámina 3). Por eso, aunque no se excluye la composición anterior de algunas obras, todo induce a pensar que el período literario más floreciente corresponde a este momento de vitalidad general en la historia de Qumrán con una instalación central bien organizada.

Es curioso notar cómo Charles, el especialista inglés

en literatura apócrifa, había fechado en este período poco más o menos algunas obras muy relacionadas con Qumrán, como son el libro de Enoc, los Jubileos, los Testamentos de los Doce Patriarcas y el documento Sadoquita o de Damasco (277).

C U A R T A P A R T E

SIGNIFICADO DE LOS DESCUBRIMIENTOS

CAPITULO I

COMUNIDAD DE QUMRAN Y NACIENTE CRISTIANISMO

La contribución más importante de la literatura de Qumrán parece que se va orientando en dirección del Nuevo Testamento. Para tener conclusiones definitivas será necesario esperar a que la publicación de los documentos esté terminada. Ello no obstante, podemos señalar ya desde ahora algunos de los problemas que se van presentando y algunas de las contribuciones que los manuscritos hacen a los estudios del Nuevo Testamento. Al hablar de los fundamentos dogmáticos y prácticas de la Comunidad de Qumrán ya vimos algunos de los puntos de contacto que ella tenía con él. Ahora hablaremos directamente del paralelismo entre ambas literaturas en un punto concreto, en el dualismo, que viene a ser como el fondo, tanto de la literatura de Qumrán como del

Nuevo Testamento, sobre todo San Juan, y en el segundo párrafo veremos algunas de las semejanzas que la comunidad cristiana de Jerusalén y el monacato de la naciente Iglesia tienen con la Comunidad de Qumrán.

§ I.—EL DUALISMO

(Comparación del Nuevo Testamento con la literatura de Qumrán) (278)

DUALISMO EN EL NUEVO TESTAMENTO

Una de las ideas más constantes del Nuevo Testamento, uno de los puntales básicos sobre los que se sienta su estructura doctrinal, es, sin duda ninguna, la concepción dualística del hombre y del mundo. Es decir, un dualismo de orden cosmológico algunas veces, aunque por lo general se mantiene dentro del orden moral. Dos son los personajes que se encuentran frente a frente en las páginas del Nuevo Testamento, Jesucristo y Satanás. A las órdenes de cada uno de ellos están los ejércitos de ángeles del bien y del mal, respectivamente. Y todos los hombres se encuentran también sumergidos en dos medios radicalmente opuestos, que son la luz y las tinieblas, la verdad y el engaño, el bien y el mal.

Para San Pablo el mundo anterior a la venida de Jesucristo es un mundo sumergido en la esclavitud y en la enemistad, que ha llegado a provocar la ira de Dios (279). San Pablo nos habla de diferentes enemigos que tenían al mundo en opresión y que aún continúan hoy día oprimiendo a los hombres, aunque radicalmente todas esas

potencias malignas fueron vencidas por el Verbo Encarnado, Jesucristo: la carta de los Colosenses (1, 13) habla de una fuerza maligna opuesta al reino luminoso de Dios, que llama *poder de tinieblas*, y la misma fuerza es llamada en la carta a los Efesios *dominadores de este mundo de tinieblas*. Por eso para San Pablo el paso del paganismo al reino de Cristo es el paso de las tinieblas a la luz: «Fuisteis algún tiempo tinieblas, pero ahora sois luz en el Señor; andad, pues, como hijos de la luz. El fruto de la luz es todo bondad, justicia y verdad. Buscad lo que es grato al Señor, sin comunicar en las obras vanas de las tinieblas» (280).

Al lado de estas fuerzas tenebrosas que dominaban el mundo antes de la venida de Cristo y que siguen dominando los hijos de perdición, coloca San Pablo todavía otras dos parejas de poderes siniestros que personifican las fuerzas del mal; son estas: el pecado y la muerte, la carne y el mundo, muy frecuentes en la carta a los romanos y a los gálatas.

Al lado de estas abstracciones que personifican el mal, aparecen en las cartas de San Pablo, sobre todo en la de los Colosenses, unos elementos astrales semiangélicos semi-cósmicos que nos tenían sometidos a la esclavitud durante todo el tiempo que duraba la Ley (2, 8).

En suma, como dice L. Bouyer, todo este conjunto de fuerzas de maldad que nos rodean forma para San Pablo todo un sistema coordinado que nos lleva, finalmente, al foco oscuro de una persona amasada en el mal mismo, el diablo, que aparece en un inquietante paralelo con el mismo Dios (281). Al foco luminoso, en derredor del cual gravita la creación de los hijos de la luz, opone la órbita oscura de los hijos de las tinieblas.

La presencia latente de este dualismo en todo el pensamiento de San Pablo es un hecho indiscutible. Es el cuadro donde se inserta toda concepción de la obra redentora de Cristo.

En San Juan el dualismo se acentúa aún más que en San Pablo y viene a revestir la forma dramática de lucha entre la luz y las tinieblas, la verdad y la mentira. Precisamente los fundamentos mismos de las páginas más doctrinales de Qumrán, pero de Qumrán ya hablaremos en la segunda parte.

San Juan, cuando quiere resumir lo más brevemente posible en su evangelio la vida y obra de Jesucristo, dice: «La luz luce en las tinieblas, pero las tinieblas no la abrazaron» (1, 5). Y más adelante dice Jesucristo por el mismo evangelista: «Yo he venido como luz al mundo, para que todo el que cree en mí no permanezca en tinieblas» (282). Y el mensaje más importante y más urgente que San Juan tiene que dar a los destinatarios de la primera carta es que: «Dios es luz y que en El no hay tiniebla alguna. Si dijéramos que vivimos en comunión con El y andamos en tinieblas, *mentiríamos* y no obraríamos según *verdad*» (283). Y estos cuatro conceptos de «luz» y «tinieblas», «verdad» y «mentira» son los cuatro conceptos que se barajan constantemente en la primera carta de San Juan.

San Marcos omite la infancia de Jesús, pero se cuida bien de no omitir, y con él todos los demás sinópticos, los primeros momentos de la vida pública del Señor, bautismo en el Jordán y retiro al desierto durante cuarenta días, donde será tentado por el diablo. En la lucha Jesucristo sale victorioso y por eso podrá El decir más tarde a los fariseos: «Cuando un fuerte bien armado guarda

su palacio, seguros están todos sus bienes; pero si viene uno más fuerte que él, le vencerá, le quitará las armas en que confiaba y repartirá sus despojos (284). Es decir, aquella lucha latente que aparece en las páginas del evangelio de San Juan entre la luz y las tinieblas la volvemos a encontrar en los Sinópticos concretada en las personas de Jesucristo y Satanás.

No es necesario subrayar la importancia que en toda la vida pública del Señor tienen las curaciones de endemoniados, en las cuales sigue siempre, como fondo constante, la victoria de Jesucristo sobre el demonio, de la luz sobre las tinieblas.

El dualismo sigue dominando la literatura y vida de la Iglesia posbíblica: en literatura tenemos, v. gr., el tratado de «los dos caminos» de la Didache o Doctrina de los Doce Apóstoles y la misma doctrina de «los dos caminos», llamados de la luz y las tinieblas en la segunda parte de la carta de Bernabé. Y en la vida de la Iglesia tenemos un fenómeno sumamente interesante, el comienzo de la vida cenobítica de estos hombres que se van al desierto donde mora el demonio para vencerle y dominarle.

DUALISMO EN QUMRÁN

La columna tercera de la Regla de la Comunidad, desde la línea 13, y toda la columna cuarta constituyen, quizá, las páginas doctrinales más importantes de este valioso documento. Estas dos columnas forman una sección con unidad de tema bien definido y con cierta independencia del resto de la obra. Es probable que en algún

tiempo existiera separada e independiente. Toda la sección se divide en tres partes principales:

- a) Los dos espíritus: 3, 13-4, 1.
- b) Obras de los dos espíritus: 4, 1-14.
- c) Lucha entre los dos espíritus: 4, 15-26.

A lo largo de estas tres secciones se barajan constantemente cinco parejas antagónicas representantes de las dos partes que se encuentran frente a frente en lucha mortal: Ellas son la *luz* y las *tinieblas*, la *verdad* y la *iniquidad*, o sea, los medios ambientes en que viven sumergidos los hombres y por los que actúan los protagonistas de la lucha, que dan lugar a las tres parejas restantes: Los *dos hombres*, los *dos ángeles*, los *dos espíritus*, es decir, los personajes que permanecen en cada uno de aquellos ambientes.

Luz y tinieblas

La suprema división de los hombres para el autor de la Regla es la que los separa en hombres de luz y hombres de tinieblas (1, 10). A este respecto es interesante y significativo el título que lleva la obra, *Lucha de los hijos de la luz contra los hijos de las tinieblas*.

Las mismas categorías valen también para los *espíritus* y para los *ángeles*, que son espíritus y ángeles de luz y tinieblas, respectivamente (285).

La luz y las tinieblas corresponden en la literatura de Qumrán al bien y al mal en cuanto son dos potencias activas, es decir, la luz y las tinieblas vienen a ser dos medios ambientes trascendentes que son superiores al hombre, y a modo de fuerzas activas le hacen obrar bien o mal.

Verdad-iniquidad

Paralelamente a hombres, espíritus y ángeles de luz y tinieblas tenemos hombres, espíritus y ángeles de verdad e iniquidad (286). Leyendo atentamente 3, 19-26 se ve cómo el paralelismo entre «luz-tinieblas» y «verdad-iniquidad» es perfecto y perfecta también la correspondencia «luz-verdad» y «tinieblas-iniquidad».

De nuevo aparece aquí lo clásico y característico de Qumrán: Verdad e iniquidad, lo mismo que antes luz y tinieblas, son dos medios o ambientes en los que el hombre vive a la vez que se ve influenciado por ellos: ellos le traen y le llevan, le transforman y se disputan su corazón. El hombre obrará bien o mal, según esté influenciado por la verdad o por la iniquidad (287).

¿DEPENDE EL DUALISMO DEL NUEVO
TESTAMENTO DE QUMRÁN?

Al comparar el Nuevo Testamento con la doctrina de Qumrán en un punto tan central como es este del dualismo, se nos presenta seductora la hipótesis de una dependencia mutua. Para no dejarnos engañar por esta impresión primera, resultante de la comparación entre la síntesis hecha del Nuevo Testamento y la de la literatura de Qumrán, ya que todas las síntesis suelen ser más seductoras que verdaderas, vamos a examinar más de cerca esa posible dependencia.

Fecha das como tenemos ambas literaturas, con más o menos precisión, esa posible dependencia, si existiera, no

podría ser sino del Nuevo Testamento respecto de Qumrán (288). Esta dependencia puede plantearse, mejor dicho, puede haber seguido procesos diferentes. Uno de ellos, el más obvio, sería: *a)* Dualismo en el Antiguo Testamento; *b)* dualismo en Qumrán, o sea, judaísmo tardío, y *c)* dualismo en el Nuevo Testamento. Esta es la génesis y estas son las leyes que regulan el progreso de casi todos los dogmas del Nuevo Testamento.

Con todo, por lo que se refiere al tema que nos ocupa, este esquema ha sido abandonado generalmente por los autores en favor de este otro: *a)* Dualismo en Persia, o sea, en el iranismo; *b)* dualismo en Qumrán, y *c)* dualismo en el Nuevo Testamento. Es decir, que tendríamos en el Nuevo Testamento una injerencia extranjera, precisamente a través de Qumrán, la injerencia del dualismo persa. Esta hipótesis es la defendida por Dupont-Sommer y K.-G. Kuhn, principalmente (289). Los dos autores están prontos a reconocer, sin embargo, que, aun admitida la dependencia directa de Qumrán respecto a la doctrina iránica, el dualismo persa ha sido asimilado por el monoteísmo creador del Antiguo Testamento, que tan fervorosamente profesaban los monjes de Qumrán. Efectivamente, mientras en Persia el dualismo es casi absoluto, es decir, con dos principios independientes el uno del otro, el principio del bien y el principio del mal, en Qumrán se profesa un dualismo relativo solamente, pues la preeminencia de Dios sobre todas las cosas, aun sobre los dos espíritus, queda afirmada clara y solemnemente en el prólogo de esta sección, que la Regla dedica al dualismo:

«Del Dios de la sabiduría procede todo cuanto existe y existirá. Antes que ellos existieran El había decretado todos

sus designios, y después que existieron cumplen su cometido conforme a los decretos a ellos referentes sin que nada pueda ser cambiado. En sus manos están las leyes de todas las cosas: El las sostiene en todos sus acontecimientos; El ha creado al hombre para dominar sobre el universo y ha puesto en él dos espíritus...» (290).

La hipótesis primera, o sea, la dependencia directa del Antiguo Testamento sin injerencias extranjeras me parece que no ha sido propuesta ni defendida por nadie en estos últimos años, después de los hallazgos de Qumrán (291).

Anteriormente, E. Percy había negado injerencias extranjeras y defendido el dualismo de los escritos de San Juan como un fruto directo y espontáneo del Antiguo Testamento (292).

El mejor modo de responder a la respuesta arriba formulada sobre la posible dependencia del Nuevo Testamento respecto de Qumrán será analizar más de cerca ambas literaturas y ver al mismo tiempo la posibilidad de entroncarlas en el Viejo Testamento.

A) San Pablo.

Cuando se mira más atentamente el parentesco entre Qumrán y San Pablo en lo que al dualismo se refiere, vamos a parar a cuatro lugares principales: *a*) Los capítulos 6-7 de la carta a los romanos y su paralelo cap. 5, 16-23 a los gálatas; *b*) Efesios 5, 6-14 (Col. 1, 13-14; I Tes. 5, 4-5); *c*) II Cor. 6, 14-7, 1, y *d*) los lugares referentes a la angeología.

Para facilitar la comparación vamos a insertar aquí las dos columnas de la Regla, antes de entrar en detalles concretos:

I. Espíritu de verdad e iniquidad.

Sección dedicada al sabio para que explique y enseñe a todos los hijos de la luz las categorías de todos los hombres según la diversidad de sus espíritus, caracterizados por sus obras en sus respectivas generaciones y de la visita de suplicios para unos y de tiempos de paz para otros...

El ha creado al hombre para dominar sobre el universo y ha puesto en él dos espíritus para que en ellos camine hasta el momento de la visitación: éstos son los espíritus de verdad e iniquidad.

De la fuente de la luz procede la generación de la verdad, y del manantial de tinieblas la generación de iniquidad. En manos del príncipe de la luz está la dominación de todos los hijos de justicia: ellos marchan por caminos de luz. En manos del ángel de tinieblas está el dominio sobre los hijos de iniquidad: ellos marchan por caminos tenebrosos. Por el ángel de tinieblas se ven tentados todos los hijos de justicia, y todos sus pecados, sus iniquidades, sus faltas y todas las imperfecciones de sus obras son el efecto de su denominación conforme a los misterios de Dios hasta el momento por El establecido. Todas sus aflicciones y todos sus momentos de angustia están bajo el dominio de su hostilidad. Y todos los espíritus de su compañía están para hacer tropezar a los hijos de la luz; pero el Dios de Israel y el ángel de su verdad vienen en auxilio de todos los hijos de la luz, puesto que El ha creado el espíritu de la luz lo mismo que el de tinieblas...

II. Obras del espíritu de verdad.

Estas son sus actividades en el mundo: el espíritu de verdad ilumina el corazón del hombre y endereza ante él todos los caminos de verdadera justicia, le hace arraigar en el temor a los juicios de Dios, en el espíritu de humildad, paciencia, gran misericordia, bondad perpetua, prudencia, entendimiento, vigorosa sabiduría...

III. Obras del espíritu de iniquidad.

Al espíritu de iniquidad pertenecen el apetito desenfrenado, la indolencia en el servicio de la justicia, impiedad y fraude, soberbia y altivez de corazón, mentira y engaño...

IV. Los hombres conducidos por los dos espíritus.

Estos son los espíritus que presiden la historia de todos los hombres, y según sus respectivas clases se distribuye toda la humanidad de generación en generación y sigue los caminos de los dos espíritus, respectivamente. Toda la retribución de sus obras se hace según sus dos clases, conforme a la heredad de cada una, que puede ser grande o pequeña, a lo largo de todos los siglos. Pues Dios ha dispuesto los dos espíritus por partes iguales hasta el último momento y ha dispuesto enemistad eterna entre sus dos clases. Abominación son para la verdad las obras de la iniquidad, y abominación son para la iniquidad todos los caminos de la verdad. Un litigio feroz reina entre ellas en lo tocante a sus leyes respectivas, pues no andan de acuerdo.

V. Triunfo escatológico de la verdad.

Pero Dios, en sus decretos misteriosos y en su gloriosa sabiduría, ha puesto fin a la existencia de la iniquidad y en el tiempo de la visitación la exterminará para toda la eternidad. Entonces aparecerá para siempre la verdad sobre la tierra, que hasta ahora se revolcaba en los caminos de la iniquidad bajo el dominio de ésta hasta el momento del juicio definitivo. Entonces Dios purificará en su verdad todas las acciones del hombre y depurará para sí el cuerpo de cada uno, a fin de eliminar todo espíritu de iniquidad de su carne y limpiarle por el espíritu de santidad de todos los actos de impiedad. Y El derramará sobre el hombre el espíritu de verdad como agua lustral para absolverle de todas las abominaciones frudulentas, para liberarle del espíritu de impureza y para educar a los justos en el conocimiento del Altí-

simo y sabiduría de los hijos de los cielos... La iniquidad terminará su existencia y se pondrán al descubierto todos los artificios del engaño.

VI. Estado actual.

Pero hasta entonces los espíritus de verdad e iniquidad se disputarán el corazón del hombre que anda en sabiduría o en necedad. En la medida en que cada uno participa en la verdad y la justicia, así él odia la iniquidad. Y según su participación en la herencia de la iniquidad e impiedad, así él abomina de la verdad. Pues Dios ha dispuesto a los dos espíritus por partes iguales hasta el momento establecido, el momento de la renovación (293).

Con estas páginas de la Regla, que vienen a ser una síntesis del material que sobre esta doctrina está esparcido por la literatura de Qumrán; con estas páginas ante la vista, veamos ahora los lugares de San Pablo.

a) Rom., cap. 6-7 (Gal. 5, 16-23).

Dice San Pablo:

«Os digo, pues: "Andad en espíritu y no deis satisfacción a la concupiscencia de la carne. Porque la carne tiene tendencias contrarias a las del espíritu, y el espíritu tendencias contrarias a las de la carne, pues uno y otro se oponen de manera que no hagáis lo que queréis..."»

Ahora bien, las obras de la carne son manifiestas, a saber: fornicación, impureza...

Los frutos del espíritu son: caridad, gozo, paz, longanidad...» (294).

Aun en la estructura exterior las páginas de San Pablo tienen algún paralelismo con las columnas de la Regla: en ambos escritos se presenta al principio la presencia de las dos potencias en el hombre y después se enumeran los

frutos de una y otra. Parece, por tanto, que a la base de San Pablo están las dos columnas de la Regla con esas dos potencias que se disputan el dominio de los hombres, con esos dos espíritus que Dios ha puesto dentro de cada hombre, y viven en continua tirantez hasta la victoria final o escatológica del espíritu bueno sobre el malo, de la verdad sobre la mentira.

Dentro de este contexto que le presta la Regla, cuadra perfectamente la terminología «tentación», «pecado», «carne», de San Pablo.

La «carne» está cargada en Qumrán de contenido moral, sentido que no tenía en el Antiguo Testamento, y por ello Qumrán nos da un contexto más próximo para San Pablo. «Prescindiendo de Gén. 6, 3, lugar, por otra parte, oscuro, nunca se encuentra en el Antiguo Testamento la *carne* y el *espíritu* en antagonismo mutuo como en el Nuevo Testamento, y mucho menos se considera a la *carne* como sede o fuente de pecado» (295). Lo sumo que la «carne» designaba en el Antiguo Testamento era la debilidad humana frente a la Omnipotencia de Dios:

«Se acordó que eran carne, un soplo que pasa y ya no vuelve...» (Sal. 78, 39).

En Qumrán la «carne» aparece en oposición al espíritu de verdad, es decir, aparece asociada directamente con la fuerza del mal (296). En Qumrán el pecado es la señal, manifestación o producto de la potencia maligna, y la «carne» es el medio por el que opera la potencia del mal (297).

b) Efesios 5, 6-14; Col. 1, 13-14; I Tes. 5, 4-5, etc.

«Fuisteis algún tiempo *tinieblas*, pero ahora sois *luz* en el Señor; andad, pues, como *hijos de la luz*. *El fruto de la*

luz es todo bondad, justicia y *verdad*. Buscad lo que es grato al Señor, sin comunicar en las *obras vanas de las tinieblas...*» (Efes. 5, 6 s).

«El Padre nos libró del *poder de las tinieblas* y nos trasladó al reino del Hijo de su amor...» (Col. 1, 13).

«Cuanto a vosotros, hermanos, no *viváis en tinieblas* para que ese día no os sorprenda como ladrón, porque todos sois *hijos de la luz* e hijos del día; no lo sois de la noche ni *de las tinieblas*» (I Tes. 5, 4-5).

Para todos estos pasajes ofrecen las columnas de Qumrán un fondo sugestivo y no es necesario insistir sobre el paralelismo.

c) II Cor. 6, 14-7, 1.

Está tan acentuado el parecido de esta sección paulina con Qumrán que de nuevo vuelve a estar de moda la cuestión de su autenticidad (298). El separatismo absoluto que propugna San Pablo en el versículo 14, lo mismo que en la carta a los Efesios (5, 7), tiene un paralelo hasta literal con algunos pasajes de la Regla (299). También es significativo que nunca en el Nuevo Testamento aparece la forma «Beliar» si no es aquí; ahora bien, ella es frecuente en Qumrán (300).

d) Angeología de San Pablo.

Respecto a los ángeles, tenemos la tradición general que los divide en buenos y malos y que pone a Satán al frente de los últimos. Pero tenemos, además, otra corriente propia de San Pablo, que añade una serie de fuerzas semiangélicas de orden cósmico (301).

No sería difícil que algunos de los ambientes a que San Pablo se dirige estuvieran imbuídos por el foco doctrinal de Qumrán, donde la angeología estaba muy desarrollada. Ciertamente que en el espacio nos encontramos muy

distanciados; sin embargo, ya vimos que el comercio ideológico entre Qumrán y Alejandría se presenta muy probable; ahora bien, la importación doctrinal por vía marítima desde Alejandría a Grecia y Asia Menor va siendo cada día más cierta. Un ejemplo bien claro nos ofrece Apolo, que llegó desde Alejandría a las iglesias de Asia.

B) San Juan.

En San Juan los paralelos con Qumrán se repiten con frecuencia en la primera carta y en el cap. 17 del evangelio.

a) Luz-tinieblas.

«Este es el mensaje que de El hemos oído, y os anunciamos que Dios es luz y que en El no hay tiniebla alguna. Si dijéramos que vivimos en comunión con El y andamos en tinieblas, mentiríamos y no obraríamos según verdad. Pero si andamos en la luz, como El está en la luz, entonces estamos en comunión unos con otros y la sangre de Jesús, su Hijo, nos purifica de todo pecado» (I Jo. 1, 5-7).

«Mas de otra parte os escribo un mandamiento nuevo que es verdadero en El y en vosotros, a saber: que las tinieblas pasan y aparece ya la luz verdadera. El que dice que está en la luz y aborrece a su hermano, ése está aún en las tinieblas. El que ama a su hermano está en la luz y en él no hay escándalo. El que aborrece a su hermano está en tinieblas y en tinieblas anda sin saber a dónde va, porque las tinieblas han cegado sus ojos» (I Jo. 2, 8-11).

Oposición sistematizada entre el que está y anda en la luz y el que está y anda en tinieblas. Luz y tinieblas tienen aquí un sentido moral, es decir, andar en la luz o andar en las tinieblas equivale a andar por el camino de los mandamientos o a espaldas de los mismos, respectivamente. En el v. 7 del cap. 1 aparecen la luz y las tinieblas como dos medios trascendentes en los que está

sumergido el hombre y que influyen sobre él. Exactamente como en Qumrán.

La misma idea aparece en el evangelio:

«Y el juicio consiste en que vino la luz al mundo y los hombres amaron más las tinieblas que la luz, porque sus obras eran malas. Porque todo el que obra mal aborrece la luz y no viene a la luz porque sus obras no sean reprendidas. Pero el que obra la verdad viene a la luz para que sus obras sean manifiestas, pues están en Dios» (Jo. 3, 19-21).

Según la actitud respecto de la luz o las tinieblas, los hombres aparecen divididos en dos grandes categorías. También aquí son la luz y las tinieblas los dos medios ambientes trascendentes. Quizá sea éste el texto de San Juan más próximo a Qumrán.

¿Cuál es la fuente de cuarto evangelista, Qumrán o el Antiguo Testamento?

La luz y las tinieblas se mantienen con frecuencia en el Antiguo Testamento dentro del orden cosmológico, y cuando pasan al dominio moral, simbolizan las ideas de felicidad, prosperidad, salvación, redención o sus contrarias, respectivamente. Lo mismo que simbolizan también el día y la noche, el amanecer y el anochecer (302).

El profesor Sverre Aalen, después de haber estudiado algunos lugares en los cuales aparecen los agentes del mal escondiendo sus obras y escondiéndose ellos mismos en las tinieblas o en la noche, concluye: «La luz, por lo tanto, desenmascara y ajusticia, mientras las tinieblas son el escondrijo de los malos.» Una ulterior extensión no tiene la terminología «luz» y «tinieblas» en el Antiguo Testamento. A lo sumo se puede presentir un acento religioso en lugares como Proverbios 2, 13, donde los hom-

bres perversos, dejado todo buen camino, van por sendas tenebrosas, o Isaías 29, 15, que acusa a quienes se esconden de Yavé queriendo encubrir sus pensamientos y para sus obras buscan las tinieblas.

«En el fondo de todos estos lugares, continúa diciendo Aalen, está latente la concepción según la cual los agentes del mal se esconden en las tinieblas y se ven desmascarados, a su vez, ellos lo mismo que sus obras por la luz. Por el contrario, encontramos solamente insinuaciones de la luz y tinieblas como cualidades éticas del hombre o como términos equivalentes de sus obras. El grado supremo en esta dirección lo tenemos en la comparación de la sabiduría con la luz o la designación del entendimiento como una iluminación» (303).

Por lo tanto, según en el parecer de S. Aalen, que es el último que ha estudiado la cuestión, hay que esperar hasta el judaísmo tardío para encontrarnos con la luz y las tinieblas como cualidades éticas del hombre o sustantivación de sus obras (304).

Lo cual quiere decir que San Juan, donde «luz y tinieblas» caen plenamente dentro del mundo moral, no es hijo directo del Antiguo Testamento, sino que se inspira directamente en el judaísmo tardío, en la literatura de Qumrán, en una palabra, que es donde este tema ha llegado a una sistematización más perfecta.

Un examen para ver si Qumrán y el Nuevo Testamento son el fruto espontáneo del antiguo o hay, por el contrario, en ellos influencias extrañas del iranismo, por ejemplo, nos llevaría demasiado lejos. Baste decir aquí que esas injerencias se presentan muy probables. Mas en todo caso el dualismo iránico ha sido asimilado —como ya dijimos más arriba— por el monoteísmo semita y le convierte

en un dualismo relativo, es decir, que aquellos dos principios un tanto absolutos e independientes del Irán se convierten aquí en dos entidades opuestas, pero sometidas a un Dios único que las ha creado (305).

b) Verdad-iniquidad.

La verdad es en Qumrán más bien de orden moral que intelectual, es decir, sigue la línea del Antiguo Testamento, para el que la verdad es generalmente fidelidad a lo que Dios pide. Y éste es también el significado que suele tener en San Juan.

Ello se prueba: Por el paralelismo de oposición que tiene con la iniquidad. Por los frutos que de ambas proceden, o sea, de la verdad y de la iniquidad (306), y por su paralelismo con la justicia.

También en el Antiguo Testamento es frecuente la terminología «verdad-iniquidad», así como andar en una o en otra. Sin embargo, nunca se da la correspondencia «verdad-iniquidad» con «luz y tinieblas», que tan clara es en Qumrán y cuarto evangelista. Una vez más se presenta probable alguna influencia iránica.

Sobre el binomio «verdad-iniquidad», en San Juan pueden verse los pasajes del párrafo anterior y también I Jo. 2, 21; 3, 18; 4, 6.

c) Los dos ángeles.

En Qumrán la luz y las tinieblas, la verdad y la perversión, se concretizan en dos ángeles: el ángel de la luz y el ángel de las tinieblas, Belial.

Estos ángeles han recibido poder o dominio sobre los hombres: los hijos de la luz están en manos del ángel de la luz, así como los hijos de las tinieblas lo están en las de Belial (307). Belial y sus satélites tientan constantemente a los justos y quieren hacerles caer.

Pero la duración de este dominio de Belial tiene su límite, pues decretado está el triunfo escatológico del bien, el triunfo final del ángel de la luz (308).

El ángel de la luz es el abogado de los justos y los protege contra los ataques de Belial.

La lucha de los dos ángeles está ya formulada, de algún modo, en el Antiguo Testamento: ahí tenemos, por ejemplo, el cap. 3 del Génesis. Sin embargo, no es frecuente, pues el caso de Job tentado por Satanás es más bien una excepción. Además, en Job la oposición entre los dos ángeles no está todavía clara, pues Satán es en el prólogo de Job uno entre los *hijos de Dios*, que es ciertamente celador fervoroso de la justicia divina, pero no es todavía una substancia demoníaca (309).

En el Antiguo Testamento el pecado tiene su origen en el hombre mismo más que en el ángel malo.

En el Nuevo Testamento la oposición entre los dos principios, del bien y del mal, se encuentran con frecuencia, pero es en San Juan, sobre todo, donde se encuentra más sistematizada:

«Ahora es el juicio de este mundo, ahora el príncipe de este mundo será arrojado fuera... Díjoles Jesús: por poco tiempo aun está la luz en medio de vosotros. Caminad mientras tenéis luz... (Jo. 12, 31 ss).

El ángel malo es Satanás y el ángel bueno es Jesús. Jesucristo es la luz, y su interés está en preservar a los hombres de las tinieblas para hacerlos «hijos de la luz», lo mismo que en Qumrán:

«Por poco tiempo aún está la luz en medio de vosotros. Caminad mientras tenéis luz para que no os sorprendan

las tinieblas, pues el que camina en tinieblas no sabe por dónde va. Mientras tenéis luz, creed en la luz para ser hijos de la luz» (Jo. 12, 35-36).

El Padre ha puesto todos los hombres de la heredad de Dios en manos de Jesucristo, como en la Regla estaban en manos del ángel del bien :

«Glorifica a tu Hijo para que el Hijo te glorifique, según *el poder que lo diste sobre toda carne*, para que a todos los que Tú diste les dé El la vida eterna» (Jo. 17, 2).

Y lo mismo que en Qumrán, el Padre y Jesucristo defienden al hombre del «malo», es decir, de Belial :

«No pido que los tomes del mundo, sino que los guardes del malo» (Jo. 17, 18).

En resumen: En Qumrán, lo mismo que en San Juan, tenemos :

a) Oposición entre dos personas: una lucha por el bien, otra por el mal.

b) La persona abogada del bien es en Qumrán el ángel de la luz. En San Juan es la luz misma, Cristo Jesús.

c) El ángel del mal se llama en Qumrán Belial. En San Juan, «príncipe de este mundo», Satán, diablo, el malo, es decir, el mal personificado.

d) Las dos personas han recibido de Dios el poder o dominio sobre los hijos de la luz o tinieblas, respectivamente.

e) El ángel bueno, Cristo, quiere salvar a los hombres. Belial quiere perderlos.

f) Al fin, tanto en San Juan como en Qumrán, el bien triunfará sobre el mal.

g) Tanto en Qumrán como en el cuarto evangelista hay expresiones que a primera vista parecen favorecer cierto determinismo: 1QS 3, 20-22, y I Jo. 3, 6. 9; 5, 18.

C) Sinópticos.

Aquí el paralelismo con Qumrán es mucho menor. Con todo, también se da. Tenemos en San Lucas y en San Marcos:

«El espíritu está pronto, mas la carne es flaca» (Mr. 14, 38).

Este texto ha sido estudiado por K.-G. Kuhn a la luz de los textos de Qumrán, y deduce las siguientes conclusiones: Espíritu y carne están tomados aquí en sentido un tanto diferente del que tienen en San Pablo y en una línea distinta de la del Antiguo Testamento. Están, en cambio, en la línea del Pastor de Hermas y Doce Patriarcas. Todos ellos revelan una concepción antropológica iránica y una inspiración inmediata en la Regla de Qumrán (310).

D) Catequesis primitiva. («Las dos vías».)

Este texto de las «dos vías o caminos», que debió estar en la base de la Catequesis moral del siglo II, se encuentra en tres formas diferentes: a) Una independiente, conocida por una versión latina y que ha sido publicada por Schlecht; b) incorporada a la llamada «Doctrina de los Doce Apóstoles», donde ocupa los cap. 1-6, y c) al final de la carta de Bernabé (cap. 18-20).

El padre Audet, en dos artículos sucesivos de *Revue Biblique*, ha estudiado concretamente el paralelismo entre Qumrán y el llamado texto de «las dos vías o caminos», y también con el Pastor de Hermas (311).

Y no sólo en el tratado de las «dos vías» y el Pastor de Hermas se revela la doctrina dualística de Qumrán,

sino en toda la ascesis de la primitiva Iglesia en general.

A este propósito dice O. Cullmann en un estudio comparativo que hace entre la literatura de Qumrán y las Pseudoclementinas, que después del 70 muchos de los esenios entraron en el cristianismo, y de ahí se explica que el paralelismo de Qumrán es mayor con el cristianismo apostólico y posapostólico que con el de los días de Cristo (312).

§ II.—COMUNIDAD DE QUMRÁN Y COMUNIDAD CRISTIANA DE JERUSALÉN

Todo induce a pensar que la Iglesia naciente de Jerusalén tenía noticia de las experiencias hechas por la Comunidad judía de Qumrán y que de ellas se sirvieron en aquellos primeros momentos de su existencia.

Ya hemos visto cómo la vida en común era la característica más saliente de la Comunidad de Qumrán, y esa misma vida comunitaria es también, precisamente, lo que más llama la atención en la naciente comunidad cristiana. Es más, este paralelismo no se queda en el terreno de los principios u orientaciones generales, sino que desciende a puntos concretos y se da hasta en la redacción literaria:

HECHOS DE LOS APÓSTOLES

«Y todos los que creían *vivían unidos*, teniendo todos sus *bienes en común*, pues vendían sus posesiones y haciendas y las distribuían entre todos, según la necesidad de cada uno» (Act. 2, 44-45).

REGLA DE QUMRÁN

«Todos los resueltos a practicar su verdad entrarán al servicio de la comunidad de Dios con todo su *entendimiento, fuerzas y hacienda*... (1QS 1, 11).

«La muchedumbre de los que habían creído tenía *un corazón y alma sola* y ninguno tenía por *propia cosa alguna*, antes todo lo tenían *en común*. No había entre ellos indigentes, pues cuantos eran dueños de haciendas o casas las vendían y llevaban el precio de lo vendido... José, el llamado por los apóstoles Bernabé, poseía un campo y lo vendió y llevó el precio...

Ananías con Safira, su mujer, vendió una posesión y retuvo una parte del precio...» (Act. 4, 32 ss).

«Ellos recibieron su palabra y se *bautizaron* y se *convirtieron* aquel día unas tres mil almas. Perseveraban en oír la *enseñanza* de los apóstoles y en la *unión, en la fracción del pan y en la oración*» (Act. 2, 41-42).

«Echaron *suertes* sobre ellos y cayó la *suerte* sobre Matías, que quedó agregado a los once apóstoles» (Act. 1, 26).

«Se apartarán de la comunión de los malos y *vivirán en comunión de Ley (doctrina) y bacienda...*» (5, 2).

«...Serán consignadas sus riquezas y servicios *en manos del inspector...*» (6, 19).

«Entregarán el salario... al superintendente... y con ello se mantendrá al pobre y al necesitado, al anciano... (DD 14, 13s).

«Si entre ellos se encuentra alguno que haya mentido en lo que se refiere a las riquezas..., sea separado de la purificación» (1QS 6, 24-25).

«*En común, bendigan* y deliberen. Dondequiera que se encuentren diez miembros de la comunidad, no ha de faltar entre ellos un sacerdote... y cuando hayan dispuesto la mesa para comer y el vino para beber, alargue... el sacerdote su mano para bendecir...» (6, 2 ss).

«...sea examinado de común acuerdo y, si la *suerte* decide su entrada definitiva en la comunidad, inscribasele... entre sus hermanos en lo que se refiere a la Ley, derecho, pureza y comunión de bienes» (6, 21-22).

Concilio de Jerusalén y, en general, en un principio deliberaciones en común sobre la elección de los diáconos, etc., etc.

«Cuando después de entrar se encuentre presente ante todos los miembros de la comunidad, éstos todos deliberarán sobre su caso... Si la *suerte* decidiera su entrada...» (6, 16, 19).

Ambas columnas insisten poco más o menos en los mismos puntos concretos: comunión de doctrina, comunión de bienes, mesa común y perseverancia también en común en oraciones y bendiciones (313).

Hablando de la organización externa de la Comunidad de Qumrán ya hicimos alusión al paralelismo que existe también en este aspecto: por una parte, un gran sentido democrático, ya que siempre se consultaba la sesión plenaria de la comunidad, y, por otra, la existencia de un consejo supremo, con la mayor acentuación de una única autoridad, representada, sobre todo en Damasco, por el superintendente general; además de la división general, común a la comunidad cristiana, del elemento sacerdotal y laicado.

Al lado de estos puntos de contacto de la comunidad cristiana de Jerusalén con la Comunidad de Qumrán hay otros muchos que son privativos del naciente cristianismo: ahí está, sobre todo, la persona de Jesucristo, que determina y define la vida de la comunidad cristiana. Además, la orientación de la comunidad de Jerusalén es diametralmente opuesta a la de la de Qumrán: nada hay en Qumrán del universalismo que caracteriza a la comunidad cristiana. La Comunidad de Qumrán se había replegado sobre sí misma y para los demás no tenía más que odio y desprecio.

§ III.—MONACATO CRISTIANO

Siempre ha preocupado a los historiadores cristianos el origen del monacato. San Jerónimo mismo decía:

«Siempre ha habido dudas sobre quiénes fueron los primeros habitantes del yermo. Algunos, remontándose a muy antiguo, empiezan con Elías y San Juan...» (314).

Al comienzo de su obra sobre el origen del monacato se pregunta Heussi: ¿Nació acaso el monacato con ocasión de las grandes persecuciones o provocado, quizá, por factores de orden económico, o más bien se debió a influencias de religiones extranjeras, al neoplatonismo, al movimiento terapeuta judío, al culto egipcio a Serapis, al monacato indio..., o, por el contrario, es un producto natural e interno del mismo cristianismo? (315).

La literatura de Qumrán puede aclarar algo este punto oscuro de la historia del cristianismo primitivo.

Por una parte, ya es significativo el hecho de ver levantados los primeros establecimientos de los monjes cristianos sobre las ruinas mismas de las habitaciones esenias (316). El desierto de Judá estuvo poblado desde un principio por monasterios bizantinos. Algunos de ellos han sobrevivido las duras pruebas de las persecuciones árabes y siguen siendo hoy día agradables oasis de vida espiritual en medio del desierto. Por lo general, están estos monasterios colgados en la parte rocosa de alguna montaña, llegando a constituir, a veces, verdaderas filigranas arquitectónicas (lámina 6).

Por otra parte, la estructuración de la vida monástica cristiana es paralela, en muchos aspectos, a la vida de la

Comunidad de Qumrán: en ambos casos tenemos la huída del mundo al desierto; un período más o menos largo de iniciación; largas vigiliias de oración en común y lectura de la Biblia, ayunos, trabajo, humildad, pureza...

El padre Danielou, en un artículo sobre la «Comunidad de Qumrán y la organización de la antigua Iglesia», llama la atención sobre algunos pasajes concretos; así, por ejemplo:

QUMRÁN

«Al momento de ocupar mis manos y mis pies, yo bendeciré su nombre. Al comienzo de mis idas y venidas, cuando me siento y me levanto, al momento de acostarme le alabaré y le bendeciré con la ofrenda que sale de mis labios..., y antes de aplicar mis manos para sustentarme. Al momento del miedo y del terror...» (1QS 10, 13-14).

«Todos harán vela en común la tercera parte de cada noche a lo largo de todo el año para dedicarse a la lectura del Libro, estudio de la justicia y recitar las bendiciones en común» (1QS 6, 7).

Es propia de la literatura de Qumrán la palabra «vigía» para

CRISTIANISMO

«Hagamos la señal de la cruz sobre nuestra frente en todas las circunstancias: al beber y al comer, al entrar y al salir, cuando nos acostemos y cuando nos levantemos» (PG. XXX, 836 B).

«A media noche, levantándote de tu lecho, ponte en pie y ora. Los mayores nos han transmitido esta costumbre. A esta hora todo el universo reposa bendiciendo a Dios: las estrellas, los árboles... Todo el ejército de los ángeles cumple su ministerio en compañía de las almas de los justos» (Tradicón apostólica de Hipólito 35).

Clemente de Alejandría dice que los que velan durante la

designar a los ángeles. (En el libro de Enoc, muchas veces. Cf. DD 2, 18; Test. de Ruben 5, 6-7; Neftalí 3, 5, etc.).

noche son semejantes a los ángeles, a quienes llama «vigías» (Pedag. II, 9).

En Qumrán se renovaba todos los años la Alianza, probablemente, el día de Pentecostés.

En la Iglesia primitiva se renovaban los votos del bautismo el día de Pascua (317).

Y el padre Jungmann, en un estudio sobre las formas de oración de la Iglesia primitiva a la luz de la Regla de Qumrán, dice: «Así como para las demás horas los orígenes son más o menos claros, para Maitines no lo son del todo, y lo mismo para las cuatro témporas. Por lo tanto, merecen consideración las prácticas de Qumrán, pues ellas pueden hacer luz en este particular» (318).

CAPITULO II

SIGNIFICADO DE LOS NUEVOS MANUSCRITOS PARA EL TEXTO DEL ANTIGUO TESTAMENTO Y LA LENGUA HEBREA

§ I.—TEXTO DEL ANTIGUO TESTAMENTO

Para hacer más sensible la importancia de los nuevos manuscritos respecto del texto hebreo del Antiguo Testamento o Texto Masorético (TM), vamos a resumir brevemente las etapas o vicisitudes por las que el texto ha pasado a través de la historia.

Etapas primera: Desde Moisés a la Era Cristiana.

Este período, de trece siglos aproximadamente, es el

que ha ido viendo salir los distintos libros de las plumas de sus respectivos autores inspirados hasta formar ese conjunto literario que hoy llamamos Antiguo Testamento.

Las noticias externas que hoy tenemos para esta primera etapa del texto del Antiguo Testamento son escasas. Las suficientes, sin embargo, para seguir en líneas generales el proceso que el texto sagrado ha seguido en su formación.

Las primeras piedras del edificio literario del Antiguo Testamento son tan antiguas como el mismo pueblo de Dios. Moisés echó las bases de ese pueblo y a Moisés se deben también fundamentalmente los primeros libros de la Biblia. Pero es más tarde cuando se intensifica la actividad literaria dentro de Israel y aparecen las grandes obras del Antiguo Testamento: tiempos de la monarquía y, sobre todo, a partir del destierro de Babilonia.

Esta primera etapa se caracteriza por la *variedad* de recensiones del texto hebreo, es decir, existían varias copias de cada uno de los libros y discrepaban entre sí en muchos casos, bien que sólo accidentalmente, ya que el fondo substancial era siempre el mismo.

Pruebas de esta relativa *variedad* de recensiones y diferencias mutuas las tenemos en el mismo libro sagrado. En efecto, hay textos que se repiten en dos libros distintos o más y en cada uno de ellos reviste una forma distinta. Es clásico a este propósito el Salmo 18, que está repetido en el segundo libro de Samuel (cap. 22).

Una comparación del Texto Masorético con la traducción griega de los LXX pone de manifiesto la misma variedad. Si comparamos, v. gr., el libro de Jeremías según nos ha sido conservado en el Texto Masorético con el texto del mismo Jeremías según la versión de los LXX,

caeremos en seguida en la cuenta que el original hebreo que los traductores tuvieron delante discrepaba del texto hebreo actual (TM): orden inverso, más concisión por parte de los LXX, etc.

Y la *variedad* de esta primera etapa es un fenómeno muy natural: es la inestabilidad propia de todas las literaturas que empiezan a existir. Están en continuo flujo y reflujo: muchos libros, sin duda, existieron en forma de distintas narraciones orales o escritas, siempre propicias a la inestabilidad, antes de su codificación definitiva. Además, el respeto y veneración por el texto sagrado no fué en estos primeros momentos tan grande como habría de ser después, y se cuidaba, por tanto, menos la fidelidad en la transmisión.

Etapa segunda: Diez primeros siglos de la Era Cristiana.

Esta segunda etapa se caracteriza por una fuerte reacción contra aquella *variedad* e inestabilidad del período anterior. Este segundo momento no es ni más ni menos que el período del esfuerzo común por la unificación y fijación del texto hasta conseguir un tipo uniforme y único del Antiguo Testamento.

A esta segunda etapa habría que referir aquello del Talmud cuando dice que en el templo de Jerusalén había tres códices del Antiguo Testamento discrepantes entre sí. Se cotejaron mutuamente y se eligió en cada caso la lección que apoyaban dos de ellos, descartando la tercera. Llegándose de este modo a un único texto o recensión (319).

Fuera éste el proceso verdadero o no, es probable que no, lo cierto es que en estos primeros siglos del cristianismo desapareció aquella variedad de recensiones de la etapa anterior y se impuso como obligatoria una sola y

única recensión. Todas las demás quedaron prohibidas y retiradas de la circulación, fueron a acabar sus días a las famosas ghenizáhs adjuntas a los templos judíos (320).

En este segundo período han de distinguirse dos tiempos. Un primer tiempo está determinado por la unificación y fijación del texto consonántico hebreo.

Este modo de hablar, «unificación y fijación del texto consonántico hebreo», un tanto incomprendible para los que hemos crecido en el seno de las lenguas indoeuropeas, en las que ambos elementos, el consonántico y vocálico, están íntimamente asociados, no lo es cuando se trata de las lenguas semíticas, en las que son perfectamente separables ambos elementos. Es más, una gran particularidad de las lenguas semíticas reside precisamente aquí: en que el contenido conceptual va asociado a las consonantes, mientras las vocales intervienen solamente como auxiliar fonético y para facilitar la flexión de las raíces.

En un principio, y aun hasta este momento de la unificación del texto, el hebreo se servía de un sistema ortográfico de vocales sumamente pobre y casi nulo. Y es por eso por lo que esta unificación del siglo I de nuestra era se llama unificación del texto consonántico hebreo del Antiguo Testamento.

Es después, entre los siglos VI al X, momento que constituye el segundo tiempo de esta etapa de unificación, es después cuando se perfeccionó el sistema de vocales, y ello sirvió para una mayor unificación del texto bíblico. En efecto, la unificación del texto consonántico llevada a cabo en el siglo primero resultaba imperfecta e incompleta, pues podía darse el caso de grupos y combinaciones de consonantes exactamente iguales con significación, sin embargo, distinta, según la flexión que se presentara,

flexión que se garantizaba por medio de las vocales. Así, v. gr., el grupo consonántico K T B, al cual va asociada la idea de escribir, puede presentar flexiones distintas con distintas significaciones también: KaTaB = él escribió, KoTeB = escribiente, KaTuB = escrito, etc. Esto, que en un principio, cuando el hebreo era una lengua viva, no suponía dificultad ninguna, ya que de viva voz se iba transmitiendo la justa pronunciación, llegó se a ser un gran inconveniente una vez que el hebreo pasó a ser lengua muerta, pues, perdida la tradición fonética, empezaron las incertidumbres sobre el modo concreto de leer los determinados grupos consonánticos.

Es por esto por lo que las escuelas judías de Tiberíades y Babilonia elaboraron y dotaron al texto consonántico unificado de unos sistemas perfectos de vocales que aseguraron una justa y unánime lección.

Los doctos de las escuelas judías que se dedicaron a esta obra se denominan *masoretas* y su obra la *masora*. La masora comprende no solamente estos sistemas de vocalización, sino todo un conjunto de observaciones críticas: acentos, puntos diacríticos y ortográficos, notas marginales..., todo un férreo molde en el que se encerró el texto bíblico y que le ha conservado inmutable hasta nuestros días.

Tanto es así que cuando en 1776 B. Kennicot intentó hacer una edición crítica del Antiguo Testamento examinó 261 códices directamente y tuvo a su disposición pasajes provenientes de otros 349 más, y apenas si encontró entre ellos diferencias de alguna importancia (321).

Lo mismo le pasó a Juan Bernardo de Rossi cuando unos años más tarde se gloriaba de tener en su poder 310 manuscritos más que su antecesor (322).

Teniendo presente esta breve evocación histórica y sabiendo, como sabemos, que los manuscritos del desierto de Judá son en su mayoría anteriores a la unificación del texto consonántico, es decir, anteriores a la que nosotros hemos llamado más arriba *etapa segunda*, teniendo presentes estas premisas, aparece en seguida la importancia grande de los nuevos manuscritos para la historia del Antiguo Testamento y su crítica textual. Esta importancia reside precisamente en que, gracias a ellos, volvemos a reconquistar aquella *variedad* de recensiones, característica de la etapa primera.

Esto, que pudiera parecer parodógico en un primer momento, no lo es en realidad, pues es evidente que puestos a reconstruir por medio de la crítica textual el texto original de una obra determinada nos resultará esto mucho más fácil cuando disponemos de varios códices de la misma obra que cuando sólo disponemos de uno, a no ser que este códice fuera el mejor. Pero esta última posibilidad no se da en nuestra hipótesis, pues esto es lo que está, precisamente, en cuestión, cuál es el mejor. Y cuando el códice es único no se puede hablar de mejor ni de peor, por lo menos a base de un examen interno, ya que no existe término de comparación.

Y ésta era, en parte, la dificultad insuperable que se le presentaba a la crítica textual del Antiguo Testamento antes de los hallazgos en el desierto de Judá. Los escribas del siglo primero, al hacer prevalecer una única recensión, prohibieron y hasta hicieron desaparecer todas las demás (323), y con ello privaron a la crítica moderna del texto de un precioso material. Es cierto que los escribas judíos eligieron, en general, el texto mejor, y esto lo prueban una vez más los nuevos manuscritos, pero tam-

Según el gráfico, tendríamos una línea ininterrumpida desde que la profecía salió de manos de Isaías hasta nuestros días, representada por la recensión del Texto Masorético; una segunda recensión, representada por el original hebreo que tuvieron a la vista los traductores griegos de los LXX; esta recensión desapareció en el siglo primero y hasta su reaparición en Qumrán nos es conocida sólo a través de la versión griega, que es lo que representa la línea punteada desde el siglo I-xx (esta segunda recensión la presentamos sólo como hipotética); después viene una serie de líneas que representan otras tantas recensiones. Se cortan radicalmente en el siglo primero y no vuelven a reaparecer hasta Qumrán, en el siglo xx.

No creemos que sea necesario insistir más. Baste añadir que lo dicho de Isaías vale en mayor o menor grado para todos los demás libros del Antiguo Testamento, ya que prácticamente están representados todos. Conviene advertir que libros completos no se conservan, si se exceptúa el rollo de Isaías 1QIsA. Siempre se trata de trozos aislados y las más de las veces muy pequeños. Pero tampoco olvidemos que en crítica textual un trozo por pequeño que sea puede ser muy valioso, pues sirve de punto de partida y nos da la tónica general de todo el libro.

Otra deficiencia grande en la historia del texto del Antiguo Testamento provenía de la poca antigüedad de los códices. Existían códices venerandos, es verdad, pero eran relativamente tardíos. Los tres más importantes, todos tres obra de los últimos miembros de la familia Ben Asher, son: 1) el código de Moisés ben Asher, que data del año 895 de nuestra era y contiene los profetas; 2) un código que contiene todo el Antiguo Testamento y se viene fechando hacia el año 930; este código se conservaba



LAMINA 5.

(Foto Museo Palestinese.)

LA CISTERNA *p.* UNA BRECHA LA RECORRE DE N.-S. LA PARTE DE LA IZQUIERDA ESTÁ MEDIO METRO MÁS BAJA QUE LA DE LA DERECHA, A CAUSA DEL TERREMOTO QUE ACAECIÓ EN EL VALLE DEL JORDÁN EL AÑO 31 ANTES DE J. C., Y DEL CUAL NOS HABLA JOSEFO



mente con el establecimiento definitivo del canon del Antiguo Testamento, con Rabí Akiba y con el sínodo tenido en Jamnia hacia el año 100 de nuestra era (326).

Los nuevos descubrimientos confirman plenamente estas fechas. En efecto, todos los manuscritos encontrados en la región de Qumrán son anteriores al año 70 de la era cristiana. Dada, además, la variedad de recensiones existente entre los manuscritos de Qumrán, parece probable que todavía no se había llevado a cabo la unificación. Por el contrario, los manuscritos bíblicos de las cuevas de Murabba'at presentan una conformidad total y absoluta con el Texto Masorético actual, el único que quedó después de la unificación, y ello es indicio seguro de que para los días de la Segunda Revolución (132-34 de J. C.), fecha a que pertenecen los manuscritos de Murabba'at, la unificación del texto ya estaba hecha. Es decir, que de acuerdo con los nuevos hallazgos la unificación del texto queda fechada entre Qumrán y Murabba'at, entre la Primera y la Segunda Revolución judía.

§ II.—VERSIÓN DE LOS LXX

Un judío de la colonia de Alejandría, fingiéndose pagano y con el seudónimo de Aristeas, escribía hacia el año 200 a. J. C. a su hermano Filócrates una carta explicándole cómo fué el origen de la versión griega de la Ley, a saber: por instancias del rey Ptolomeo Filadelfo (285-247) las autoridades de Jerusalén enviaron a Alejandría 72 hombres doctos en la Ley (seis por cada tribu), los cuales, retirados en el islote del Faro, frente a Alejandría, tradujeron en setenta y dos días toda la Ley.

Se trataba de hacer propaganda y buscar la difusión de la versión griega de la Ley, y por eso Aristeas no nos obliga a creer todo lo que dice. Lo substancial es que a mediados del siglo III a. J. C. se empezó una traducción griega del Antiguo Testamento para facilitar la lectura de la Biblia a la colonia judía de Alejandría, que ya no conocía el hebreo.

Redondeando en 70, el número legendario de 72 ha venido a ser la denominación usual de la dicha traducción griega.

A partir de Paul Lagarde (1827-1891) una de las cuestiones que ha preocupado mucho a los doctos interesados en la crítica textual de los LXX ha sido la reconstrucción del texto original y primitivo de esta versión griega.

Todos los manuscritos de los LXX hoy existentes, lo mismo que las citas esparcidas por las obras de los Santos Padres y escritores antiguos, tienen que pertenecer, según la tesis de Lagarde, a una u otra de las tres recensiones principales por las que se nos ha transmitido la traducción original de los LXX; es, a saber: *a*) la egipcia de Exiquio de Alejandría; *b*) la antioquena de Luciano, y *c*) la palestinese, que es la que preparó Orígenes para sus Exaplas y que editó Eusebio. Por lo tanto, el primer paso para la reconstrucción de la traducción original consistiría en saber a cuál de las tres recensiones pertenecen los diversos manuscritos y textos que nosotros poseemos, y, una vez clasificados en estas tres recensiones o familias principales, habría que reducirlos, en un segundo tiempo, a un texto básico, que representaría en cuanto es posible la versión original de los LXX (327).

Todo el proyecto de Lagarde ha sido discutido y puesto en tela de juicio por Paul Kahle y su discípulo A. Sper-

idiosincrasia del traductor todas las variantes, como lo han venido haciendo muchos autores (330), y prueban, finalmente, estas dos columnas que los traductores de los LXX fueron más escrupulosos en su traducción de lo que habitualmente se venía creyendo, y que, por lo tanto, la versión griega puede ser un buen medio para llegar a reconstruir en determinados casos el texto original hebreo.

Finalmente, el mero hecho de tener entre los nuevos hallazgos esta versión griega de los profetas menores supone una gran adquisición para la historia de los LXX, ya que ella pertenece al siglo I de nuestra era y los códices más antiguos que poseíamos de los LXX llegaban sólo al siglo IV, es decir, que todos los testigos anteriores a esta fecha deben ser recibidos como jalones preciosos que faltaban.

§ III.—LENGUA HEBREA

Paul Kahle había dicho, a propósito de los fragmentos hebreos del libro del Eclesiástico que fueron encontrados en la ghenizáh de El Cairo en 1890: «Es claro que, además de la ayuda prestada para el estudio del Eclesiástico, estos fragmentos hebreos constituyen una valiosa contribución para el conocimiento de la lengua hebreo. Hemos de tener siempre en cuenta que la selección de textos hebreos pertenecientes al Antiguo Testamento es muy limitada, y todo texto antiguo recientemente descubierto debe ser considerado como contribución preciosa al vocabulario y gramática hebreo» (331).

Si eso se ha podido decir de unos cuantos fragmentos hebreos, como eran los del Eclesiástico, ¿qué diríamos de

la contribución aportada por la voluminosa biblioteca del desierto de Judá?

Y es natural que los filólogos semitas reciban con tanta satisfacción todo este material. Baste notar que el conocimiento que nosotros teníamos del hebreo se inspiraba en textos que, como hemos visto, fueron copiados y elaborados a partir del siglo VIII después de Cristo. Y por muy escrupulosos que supongamos a los masoretas en transmitirnos los textos de sus antepasados, no conviene olvidar tampoco que son muchos cientos de años los que median entre las ediciones originales de los autores y estas copias tardías que nosotros poseíamos. Además, cuando estas copias fueron hechas el hebreo era ya una lengua muerta y fosilizada y, por tanto, difícil de interpretar, sobre todo en lo que se refiere a la fonética. Por eso nuestros manuscritos, al llevarnos un milenio largo más atrás, nos acercan considerablemente hacia el hebreo hablado y hacia el tiempo de la composición de los libros del Antiguo Testamento.

Junto con los textos bíblicos se han encontrado, además, un buen número de manuscritos hebreos extrabíblicos, lo cual supone también una gran adquisición para la lengua hebrea, pues hasta ahora eran escasos esta clase de documentos. Los manuscritos del desierto de Judá vienen a llenar un vacío en la historia del hebreo, el vacío que quedaba entre el hebreo bíblico y el hebreo misnaico.

Valor paleográfico de los manuscritos

Antes de los hallazgos en el desierto de Judá la escritura hebrea estaba pobremente representada paleográfica-

DOCUMENTOS RELATIVOS A LA COMUNIDAD

El rollo de la Regla de la Comunidad llevaba un título cosido en la primera columna por la parte exterior de modo que pudiera ser visto cuando estaba enrollado, y este título decía así: Regla de la Comunidad y de...), es decir, que este rollo contenía la Regla de la Comunidad y otra cosa cuyo título se ha perdido y que sería probablemente la Regla de la Congregación (1QSa): este título está tomado de las primeras palabras del documento. Al mismo rollo de las Reglas de la Comunidad y Congregación pertenecería la Colección de Bendiciones, que viene por eso representada con las siglas 1QSB (333).

Aquí damos la traducción de la Regla de la Comunidad, que se conserva completa (11 columnas), y también la traducción de la Regla de la Congregación; la de la Colección de Bendiciones no la damos porque está muy fraccionada e incompleta.

espaldas por ningún miedo, temor o prueba 18/ *cuando sean tentados* bajo el poder de Belial.

Mientras entran en la Alianza, los sacerdotes 19/ y levitas bendecirán al Dios de salvación, lo mismo que sus obras de verdad, y todos 20/ los que entran en la Alianza responderán: ¡Amén, amén!

Rito para entrar en la Alianza

21/ Los sacerdotes narrarán las justicias de Dios en las obras de su poder y 22/ celebrarán todas sus gracias de misericordia sobre Israel. Los levitas, por otra parte, enumerarán 23/ las iniquidades de los hijos de Israel y todas sus transgresiones culpables y sus pecados cometidos bajo 24/ el poder de Belial. Aquí todos los que entran en la Alianza se confesarán diciendo: hemos sido malos, 25/ hemos pecado, hemos obrado mal nosotros y nuestros padres, hemos andado 26/ en perversidad y no en fidelidad. Justo, sin embargo, *es Dios, que ha ejercido* su justicia sobre nosotros y sobre nuestros padres.

Col. II.

1/ y ha derramado las misericordias de su gracia sobre nosotros, por los siglos de los siglos.

I, 18. «Belial». Esta forma es muy corriente en Qumrán. En el NT se encuentra solamente en II Cor. 6, 15, pasaje que por esta y otras razones está muy emparentado con Qumrán.

I, 21-II, 18. Rito de entrada en la Alianza. Como aparece por el tenor del texto, esta página es de una gran solemnidad. Se inspira en el Deut. 27-30.

Entonces los sacerdotes bendecirán a todos 2/ los miembros de la heredad de Dios, a los que caminan en perfección por todas sus disposiciones, y dirán: Bendígate el Señor con todo 3/ bien y presérvete de todo mal, ilumine tu corazón con la sabiduría vivificante y te agracie con el conocimiento de la eternidad 4/ y que aparezca ante tí con el rostro de su misericordia con una paz eterna.

Los levitas, a su vez, maldecirán los miembros 5/ de la porción de Belial, diciendo: Maldito seas tú por todas las obras culpables de tu impiedad. Entréguete Dios 6/ como vejamen en manos de todos los que obran la iniquidad y envíe detrás de ti exterminio por mano de los que obran 7/ la justa retribución. Maldito seas por la negrura de tus obras, ni halles misericordia; pese sobre ti maldición 8/ en el infortunio del fuego eterno. Dios no te escuche en tu clamor, ni te perdone olvidando tus pecados. 9/ Aparezca el rostro de su ira para vengarse de ti y no haya para ti palabras de paz por parte de aquellos que retienen la enemistad. 10/ Y todos los que entran en la Alianza responderán a los que bendicen y maldicen: ¡Amén, amén!

11/ Los sacerdotes y los levitas continuarán diciendo: Maldito sea quien, ingresando con los ídolos de su corazón, 12/ entra en esta Alianza, pues, conservando en sí las ocasiones de pecado, se expone a apostatar de ella. Sin duda, 13/ al escuchar las palabras de esta Alianza se

II, 2-4. Cfr. la bendición de Nun. 6, 24-26.

II, 3. «Sabiduría vivificante». Prov. 16, 22.

II, 5-10. Las maldiciones, lo mismo que las bendiciones, implican una discriminación en el destino ultraterrene y eterno.

II, 11-18. Una maldición especial está reservada al que entra en la comunidad con doblez sin una conversión sincera.

EL ROLLO DE ISAÍAS A COMPLETO, ABIERTO POR EL CAP. 40. LA COLUMNA DE LA IZQUIERDA ES LA 33 Y CONTIENE IS. 40, 2B-28A. LA ÚLTIMA LÍNEA DE LA COLUMNA 32 (A LA DERECHA) ES EL COMIENZO DEL CAP. 40. UN PEQUEÑO SÍMBOLO EN EL MARGEN, JUSTAMENTE ENCIMA DE LA LÍNEA (CUBIERTO EN LA FOTOGRAFÍA POR EL ROLLO DE LA DERECHA), Y UN ESPACIO DE UNAS OCHO LETRAS AL FINAL DE LA LÍNEA ANTERIOR ES LO ÚNICO QUE MARCA LA DIVISIÓN ENTRE EL CAP. 39 Y 40. EN ESTAS DOS COLUMNAS SE VEN LAS HUELLAS DE TRES MANOS DIFERENTES. EL PRIMER ESCRIBA OMIÓ, POR OLVIDO, LOS VV. 7B-8A, LOS CUALES FUERON AÑADIDOS POR UNA SEGUNDA MANO ENTRE LAS LÍNEAS 6 Y 7 DE LA COLUMNA 33 Y EN EL MARGEN IZQUIERDO DE LA MISMA, UNA TERCERA MANO AÑADIÓ TODAVÍA LA LÍNEA QUE VA EN EL MARGEN DE LA COLUMNA 32. EL COLOR OSCURO QUE PRESENTA EL ROLLO EN LA PARTE CENTRAL ES DEBIDO A LA SUCIEDAD QUE ALLÍ DEJARON LAS MANOS DE LOS LECTORIS, YA QUE CORRESPONDE EXACTAMENTE A LA PARTE POR DONDE SE LE COGÍA PARA LEER. ELLO INDICA QUE ESTUVO EN USO MUCHO TIEMPO. LA LONGITUD TOTAL DEL ROLLO ES DE 23,75 PIES, SE COMPONE DE 17 HOJAS DE PERGAMINO COSIDAS ENTRE SÍ: EN DOS PARTES DE LA FOTOGRAFÍA PUEDEN VERSE LAS COSIDURAS.

humildad, magnánimos en la caridad y en la intención justos, 25/ y esto mutuamente en consejo santo y como hijos de una familia eterna.

Rito de purificación

Todos los que se niegan a entrar 26/ en la Alianza de Dios para continuar en la obstinación de su corazón no *tendrán parte en su comunidad* de verdad, puesto que su alma ha rehusado

Col. III.

1/ la instrucción y conocimiento de las leyes justas. Ya que no ha perseverado en la conversión de su vida, no se le cuenta en el número de los justos 2/ ni su entendimiento, fuerzas y hacienda se pongan al servicio del consejo de la comunidad, pues sus planes andan por caminos malos: corrupción será el resultado 3/ de su conducta. No crea justificarse con las maquinaciones de su perverso corazón, pues tinieblas son lo 4/ que él cree camino de luz.

A la fuente de los perfectos no sea admitido ni purificado con los ritos de expiación, no sea lavado con las aguas de purificación ni santificado en los mares 5/ o en los ríos, no se vea limpio con ninguna clase de abluciones. ¡Inmundo!, inmundo permanecerá mientras rehuse los

III, 1-12. Estas líneas dedicadas a las purificaciones son de un gran contenido espiritual; no basta la materialidad de las purificaciones; es necesaria la conversión interior.

consejos 6/ de Dios y no se deje corregir en el consejo de la comunidad, pues en el verdadero consejo de Dios se apoya la actividad del hombre, quedan expiadas 7/ todas sus culpas y le es permitido contemplar la luz de vida. Por el espíritu santo, viviendo en su verdadera unidad, se purifica de todas 8/ sus iniquidades, y por el espíritu de rectitud y humildad son expiados sus pecados. Y por la humilde sumisión de su alma a las disposiciones de Dios purifica su cuerpo, 9/ mientras se limpia con las aguas de purificación y se santifica con las aguas lustrales. Dirija, de este modo, sus pasos en perfección 10/ por todas las disposiciones de Dios, según El ha ordenado a la asamblea de sus testimonios, para no desviarse a derecha o izquierda ni 11/ quebrantar una sola de sus palabras. Entonces se hará grato a Dios por medio de agradables expiaciones y serán para él una Alianza 12/ de comunión eterna.

Sección II: Instrucción de los hijos de la luz

a) Espíritus de verdad e iniquidad

13/ Sección dedicada al sabio para que explique y enseñe a todos los hijos de la luz las categorías de todos los hombres, 14/ según la diversidad de sus espíritus caracterizados por sus obras en sus respectivas generaciones y de la visita de suplicios para unos 15/ y de tiempos de paz para otros.

III, 13-IV, 26. Esta sección es la llamada «Instrucción de los dos espíritus». Es, quizá, la sección más densa doctrinalmente hablando. Nos ahorramos aquí todo comentario y remitimos al capítulo I de la *cuarta parte*.

Del Dios de la sabiduría procede todo lo que existe y existirá. Antes que ellos existieran El había decretado todos sus designios, 16/ y después que existieron, cumplen su cometido conforme a los decretos a ellos referentes, sin que nada puede ser cambiado. En sus manos están 17/ las leyes de todas las cosas: El las sostiene en todos sus acontecimientos; El ha creado al hombre para dominar 18/ sobre el universo y ha puesto en él dos espíritus para que en ellos camine hasta el momento de la visitación: estos son los espíritus 19/ de verdad e iniquidad.

De la fuente de la luz procede la generación de la verdad y del manantial de tinieblas la generación de iniquidad. 20/ En manos del príncipe de la luz está la dominación de todos los hijos de justicia: ellos marchan por caminos de luz. En manos del ángel 21/ de tinieblas está el dominio sobre los hijos de iniquidad: ellos marchan por caminos tenebrosos. Por el ángel de tinieblas se ven tentados 22/ todos los hijos de justicia, y todos sus pecados, sus iniquidades, sus faltas y todas las imperfecciones de sus obras son el efecto de su dominación, 23/ conforme a los misterios de Dios hasta el momento por El establecido. Todas sus aflicciones y todos sus momentos de angustia están bajo el dominio de su hostilidad. 24/ Y todos los espíritus de su compañía están para hacer tropezar a los hijos de la luz, pero el Dios de Israel y el ángel de su verdad vienen en auxilio de todos 25/ los hijos de la luz, puesto que El ha creado el espíritu de la luz lo mismo que el de tinieblas y sobre ellos ha fundado toda obra 26/ y sobre sus caminos todo servicio. Dios ha amado al primero durante toda

Col. IV.

1/ la eternidad y en todas sus acciones se deleita eternamente. Abomina la conjuración del segundo y odia eternamente todos sus caminos.

b) *Obras de espíritu de verdad*

2/ Estas son sus actividades en el mundo: *el espíritu de verdad* ilumina el corazón del hombre y endereza ante él todos los caminos de verdadera justicia, le hace arraigar en el temor a los juicios 3/ de Dios, en el espíritu de humildad, paciencia, gran misericordia, bondad perpetua, prudencia, entendimiento, vigorosa sabiduría sólidamente asentada 4/ en todas las obras de Dios y apoyada en la multitud de sus beneficios; en espíritu de entendimiento, para todos los planes de 5/ actuación, de celo por las prescripciones de justicia, en un propósito santo basado en un ánimo firme, en mucha piedad hacia todos los hijos de verdad, en pureza radiante abominando todos los ídolos impuros, viviendo en humildad 6/ y en todas las cosas con circunspección y guardando fielmente los misterios de la sabiduría.

Estos son los designios del espíritu hacia los hijos de verdad que están en el mundo y ésta la asistencia a todos los que por él peregrinan: salvación 7/ y mucha paz con vida larga y numerosa descendencia, así como también bendiciones que duren para siempre, gozo eterno en una vida sin fin, corona de gloria 8/ y vestido de majestad en la luz eterna.

c) *Obras del espíritu de iniquidad*

9/ Al espíritu de iniquidad pertenecen el apetito desenfrenado, la indolencia en el servicio de la justicia, impiedad y fraude, soberbia y altivez de corazón, mentira y engaño, crueldad 10/ y gran impiedad, impaciencia, gran necedad y pasión insolente, acciones obscenas con espíritu lujurioso y caminos manchados en el servicio de la impureza, 11/ lengua blasfema, ceguera en los ojos y sordera en los oídos, dureza de cerviz y endurecimiento de corazón para seguir siempre caminos de tinieblas y astucia maliciosa. Pero este es el castigo 12/ para todos los que siguen sus consignas: grande aflicción en manos de todos los ángeles de perdición, ruina eterna por la ira vehemente del Dios de las venganzas, temblor eterno, injurias 13/ sin fin y aniquilamiento ignominioso en el fuego de las regiones tenebrosas. Y todas sus edades y generaciones en aflicción y llanto en compañía de los amargados, en medio de ruinas y tinieblas hasta 14/ su destrucción total, sin que quede ni resto ni escape.

d) *Los hombres conducidos por los dos espíritus*

15/ Estos son los espíritus que presiden la historia de todos los hombres, y según sus respectivas clases se distribuye toda la humanidad de generación en generación y sigue los caminos de los dos espíritus, respectivamente. Toda la retribución 16/ de sus obras se hace según sus dos clases, conforme a la heredad de cada una, que puede ser

grande o pequeña, a lo largo de todos los siglos. Pues Dios ha dispuesto los dos espíritus por partes iguales hasta el 17/ último momento y ha colocado enemistad eterna entre sus dos clases. Abominación son para la verdad las obras de la iniquidad y abominación son para la iniquidad todos los caminos de la verdad. Un litigio feroz 18/ reina entre ellas en lo tocante a sus leyes respectivas, pues no andan de acuerdo. Pero Dios en sus decretos misteriosos y en su gloriosa sabiduría ha puesto fin a la existencia de la iniquidad y en el tiempo 19/ de la visita- ción la exterminará para toda la eternidad.

e) *Triunfo escatológico de la verdad*

Entonces aparecerá para siempre la verdad sobre la tierra, que hasta ahora se revolcaba en los caminos de la iniquidad bajo el dominio de ésta hasta 20/ el momento del juicio definitivo. Entonces Dios purificará en su verdad todas las acciones del hombre y depurará para sí el cuerpo de cada uno, a fin de eliminar todo espíritu de iniquidad 21/ de su carne y limpiarle por el espíritu de santidad de todos los actos de impiedad. Y El derramará sobre el hombre el espíritu de verdad como agua lustral para absolverle de todas las abominaciones fraudulentas, para liberarle 22/ del espíritu de impureza y para educar a los justos en el conocimiento del Altísimo y sabiduría de los hijos de los cielos y para amaestrar a los perfectos en las costumbres. Pues Dios los ha elegido para la Alianza eterna 23/ y para ellos es toda la gloria de Adán. La iniquidad terminará su existencia y se pondrán al descubierto todos los artificios del engaño.

f) *Estado actual*

Pero hasta entonces los espíritus de verdad e iniquidad se disputarán el corazón del hombre, 24/ que anda en sabiduría o necedad. En la medida en que cada uno participa en la verdad y la justicia, así él odia la iniquidad. Y según su participación en la herencia de la iniquidad e impiedad, 25/ así él abomina de la verdad. Pues Dios ha dispuesto a los dos espíritus por partes iguales hasta el momento establecido, el momento de la renovación. Y El conoce lo que merecen las obras de los espíritus a lo largo 26/ de todos los siglos y El los ha distribuido entre los hijos del hombre, a fin de que éste conozca lo bueno y lo malo y a fin de que corresponda la suerte a todos los vivientes, según el espíritu, *en el último día, el día de la visitación.*

PARTE II: LAS REGLAS

*Introducción**Col. V.*

1/ Esta es la regla para los miembros de la comunidad que están libremente resueltos a evitar todo mal y a perseverar en todo lo que Dios ha ordenado, según su bene-

V-VII. En estas columnas se dan reglas concretas para la vida de la comunidad.

V, 1-7. A modo de introducción a estas tres columnas se repite en estas siete líneas el ideal de la comunidad, que ya había descrito en la primera parte de la Regla.

plácito; se apartarán de la comunión 2/ de los malos y vivirán en comunión de Ley y hacienda y se pronunciarán según la decisión de los hijos de Sadoc, de los sacerdotes, custodios de la Alianza y según la decisión de los miembros 3/ de la comunidad que en aquélla perseveran. Según su parecer se pronuncia la decisión irrevocable en todos los asuntos referentes a la Ley, bienes y juicios. Practicarán en común la verdad y la humildad, la rectitud 4/ y la justicia, un amor de benevolencia y una conducta de humildad en todas sus obras. Ninguno continúe en la obstinación de su corazón, errando detrás de sus pasiones, 5/ de sus ojos y el consejo de su instinto malo. Circunciden en común el prepucio del instinto y la dura cerviz para levantar en Israel un edificio de verdad en la unidad de una Alianza 6/ eterna, para expiar por todos los que voluntariamente se ponen al servicio del santuario de Aarón y del edificio de verdad de Israel y por los que se les asocian en la vida comunitaria, en los procesos y en los juicios, 7/ a fin de condenar a todos los transgresores de la Ley.

He aquí su norma de conducta concerniente a todos los preceptos que siguen:

Al momento de ingresar en la comunidad: Todo el que quiera entrar en el consejo de la comunidad 8/ ha de entrar en la Alianza de Dios en presencia de todos los voluntarios y se obligará mediante un juramento a convertirse a la Ley de Moisés de todo 9/ corazón y con toda su alma, según todo lo que Dios ha ordenado y según todo lo que en ella ha revelado a los hijos de Sadoc, los

V, 7-13. Los miembros de Qumrán rubricaban su pertenencia a la comunidad con un voto solemne.

sacerdotes, custodios de la Alianza y que buscan su voluntad, y según la mayoría de los miembros de aquélla, 10/ que están unidos voluntariamente al servicio de su verdad y beneplácito. Además, habrá de obligarse por la Alianza a separarse de todos los hombres perversos que van 11/ por camino de iniquidad, puesto que no pertenecen a su Alianza y no consideran ni buscan a Dios en sus disposiciones, a fin de conocer sus pecados ocultos por los que 12/ se han extraviado hacia el delito. Los pecados manifiestos los han hecho insolentemente hasta el punto de provocar ira en el juicio y venganza mediante las maldiciones de la Alianza y hacerse objeto 13/ de grandes castigos hasta un exterminio eterno y completo.

Los tales no entren en el agua para purificarse con la pureza de los hombres santos, ya que no se purificarán 14/ si no se han convertido de su mala vida, puesto que impureza reina en todos los transgresores de su palabra. Ni nadie haga causa común con ellos en el trabajo o las riquezas de modo que incurra 15/ en culpabilidad. Manténgase, más bien, alejado de ellos siempre y en todo, pues escrito está: «Aléjate de toda mentira». Ni se pronuncie ninguno de los miembros de la comunidad, 16/ según el parecer de aquéllos, en lo que se refiere a la Ley y justicia. No coma cosa alguna que de ellos provenga, ni beba o tome algo de sus manos 17/ sin pagar su justo precio, pues escrito está también: «Cesad de apoyaros sobre el hombre cuya vida es un soplo; ¿qué estima podéis hacer de él? Porque 18/ todos los que no están escritos en la

V, 13-14. Cfr. III, 1-12: no basta la purificación exterior; se requiere la conversión interior como paso previo y necesario.

V, 15-20. Esta nota y espíritu separatista había penetrado hasta la medula de la vida de Qumrán.

Alianza serán separados, ellos y sus posesiones. Y el hombre santo no se apoye sobre obra alguna 19/ de vanidad, y vanidad son todos los que no reconocen su Alianza. Todo el que desprecia su palabra será extirpado de la tierra, pues impuras son sus obras 20/ en la presencia de Dios e inmundicia reina en todas sus cosas.

Examen de los neófitos

En cambio, cuando el neófito entra en la Alianza para obrar según las prescripciones dichas y unirse a la asamblea santa, habrá de ser examinado 21/ su espíritu en común, entre ellos, en lo referente a su prudencia y sus obras en la Ley de acuerdo con el parecer de los hijos de Sadoc, que voluntariamente conviven, con el fin de establecer 22/ la Alianza de Dios y reglamentar todas las disposiciones que El ordenó practicar y de acuerdo con la mayoría de Israel, que voluntariamente se pronuncia en común, según su Alianza. 23/ Inscríbaseles en la orden uno en presencia de otro, según su prudencia y obras, y todos deben obedecerse mutuamente, el menor al mayor. Y su espíritu 24/ será examinado todos los años,

V, 20-24. Antes de ingresar definitivamente en la comunidad, los hombres de Qumrán eran sometidos a un riguroso examen. Para esto se tenía en cuenta, además, el parecer de toda la comunidad o de su mayoría. Este examen parece que se repetía todos los años, y de acuerdo con el resultado se hacía un orden fijo de puestos.

V, 24-VI, 1. El orden que se ha de seguir en la corrección fraterna es: *a*) en privado (V, 25); *b*) delante de testigos (VI, 1), y *c*) en público (VI, 1). Este mismo orden es el que sigue el NT (Mt. 18, 15-17).

lo mismo que sus obras, para adelantar de puesto a los miembros según su prudencia y perfección, o retrasarle según sus maldades. Se corregirán 25/ mutuamente en la verdad, humildad y amor benévolo.

Nadie hable a su prójimo en tono de ira, 26/ enfado o insolencia, dureza de corazón y mal espíritu; ni le odie a causa de la incircuncisión de su corazón, porque mientras le hayas corregido en su día no te

Col. VI.

1/ cargarás con culpa alguna. Nadie presente acusación contra su hermano en público sin haberle previamente corregido en privado.

Vida en común

En todas sus convivencias 2/ se portarán del siguiente modo:

Siempre que dos se encuentren juntos, el menor obedezca al mayor en lo que se refiere al trabajo y riquezas. En común coman, 3/ bendigan y deliberen. Dondequiera que se encuentren diez miembros de la comunidad, no ha de faltar entre ellos 4/ un sacerdote. Y cada uno se sentará

VI, 2-8. Estas líneas constituyen un llamamiento urgente al espíritu de unión y vida común:

*En común coman,
en común bendigan,
en común deliberen.*

La raíz hebrea evoca la idea de unidad. Por eso este pasaje trae a la memoria la insistente recomendación de Jesús al final de su vida: «Que todos sean uno.»

ante él según su puesto correspondiente y por este orden pidan consejo en todos sus asuntos, y cuando hayan dispuesto la mesa para comer y el vino 5/ para beber, alar gue el sacerdote su mano, ante todo, para bendecir las primicias del pan y del vino. 6/ No falte en el sitio donde haya diez uno dedicado al estudio de la Ley día y noche, 7/ de una manera estable para utilidad mutua. Todos harán vela en común la tercera parte de cada noche a lo largo de todo el año para dedicarse a la lectura del libro, estudio de la justicia 8/ y recitar las bendiciones en común.

Sesiones plenarias

Este es el orden de la sesión plenaria:

Cada uno conserve su puesto: los sacerdotes se colocarán los primeros, en segundo lugar los ancianos y todo el pueblo restante 9/ se sentará cada uno en su sitio. En este mismo orden discutirán lo referente a la justicia y a todos los consejos y negocios concernientes a la comunidad, presentando cada uno su parecer 10/ al consejo de la misma. Nadie interrumpirá a su compañero mientras está hablando. Así como tampoco hablará nadie antes de tiempo, antes del inscrito 11/ primero que él. El interrogado hable según su turno. En la sesión plenaria nadie dirá palabra alguna sin el consentimiento de la comunidad

VI, 7: «Lectura del libro». Este libro podría ser muy bien la Biblia misma o también el libro Hagú, al cual se hace muchas veces referencias en la literatura de Qumrán.

VI, 8-13. El orden riguroso es otra de las características en la vida de Qumrán. Y recuerda los consejos de San Pablo a la Iglesia de Corinto: I Cor. 14, 27-33-40.

12/ o del inspector de ésta. Todo el que tenga algo que decir a la comunidad y no esté en el sitio apto para solicitar el consejo 13/ de ésta, que se ponga de pie por su cuenta y diga: Yo tengo algo que decir a todos. Y si se le permite, que hable.

Admisión de nuevos miembros

Todo hijo de Israel 14/ resuelto a asociarse al consejo de la comunidad será examinado por el inspector de la asociación en lo que se refiere a su prudencia y obras. Si anda bien en disciplina, permítale entrar 15/ en la Alianza para que se convierta a la verdad y se aparte de toda infidelidad. Instrúyale en todas las constituciones de la comunidad. Cuando después de entrar se encuentre presente ante todos los miembros de la comunidad, éstos todos deliberarán 16/ sobre su caso. Y según se pronuncie la suerte, de acuerdo con la decisión de aquéllos, sea admitido o despedido. Dado que se le admita al consejo de la comunidad, no comunicará con la pureza 17/ de los miembros de aquélla hasta que sea probado su espíritu y sus obras durante un año completo, ni participará tampoco de sus propiedades. 18/ Pasado un año en medio de la

VI, 14-23. El texto explica minuciosamente el proceso del postulante hasta ingresar definitivamente en la comunidad: *a)* examen de aptitud; *b)* postulante; *c)* un año de noviciado (no participa a las purificaciones ni a la mesa común); *d)* segundo año de noviciado (participa a las purificaciones, pero no al banquete sagrado), y *e)* agregación definitiva a la comunidad.

Todos estos pasos van siempre precedidos de un examen. Sobre todo el último; es decir, terminado el segundo año, se hace detenidamente.

comunidad, todos discutirán su caso en lo que a su mentalidad y obras en la Ley se refiere. Si la suerte decidiera 19/ su entrada en el seno de la comunidad, de acuerdo con el parecer de los sacerdotes y la mayoría de los miembros de la Alianza, serán consignadas sus riquezas y servicios en manos 20/ del inspector del trabajo en la comunidad, las cuales se pondrán en cuenta para su uso, sin que se puedan gastar en provecho de los demás. No participará en el banquete de todos antes 21/ de haber pasado un segundo año en medio de los hombres de la comunidad. Terminado, por fin, este segundo año sea examinado de común acuerdo, y si la suerte decide 22/ su entrada en la comunidad, inscribábasele, según su rango correspondiente, entre sus hermanos en lo que se refiere a la Ley, derecho, pureza y comunión de bienes. Y cuente su consejo 23/ en la comunidad, como también su juicio.

Código penal

24/ Estas son las disposiciones de acuerdo con las cuales se ha de juzgar, después de una común aclaración, en los siguientes casos.

VI, 24-VII, 25. Tenemos aquí un código penal detalladísimo. Las penas están casi siempre en relación con el rito de la purificación, y de aquí se deduce la importancia que este rito tenía en la vida de Qumrán: el culpable es separado de la purificación un período de tiempo más o menos largo. Hay faltas que mantienen también al reo alejado del banquete sagrado. Cuando las faltas son más graves, los culpables pueden ser expulsados temporalmente de la comunidad y hasta definitivamente. Otros castigos dicen relación a la comida de cada día.

Si entre ellos se encuentra alguno que haya mentido 25/ en lo que se refiere a las riquezas y lo haya hecho, además, plenamente consciente, sea separado de la purificación de los demás durante un año y sea condenado a la cuarta parte de su ración. Si alguno responde a 26/ su prójimo con insolencia o le hablara con impaciencia hasta el punto de herir la autoridad de su compañero, desoyendo la reclamación de su prójimo, inscrito antes que él, 27/ y obrando por propia cuenta, sea castigado durante un año. El que jure por el Nombre Glorioso, sobre todo lo glorioso, *sea castigado con la muerte.*

Col. VII.

1/ Y si maldijere, sea por temor a la persecución, sea por cualquier otra causa, el que lee el Libro y debe ocuparse en bendecir, sea separado 2/ y no vuelva más al consejo de la comunidad, y si se hubiere mostrado airado hacia uno de los sacerdotes inscritos en el Libro, sea castigado durante un año 3/ y separado por bien suyo de la purificación de todos, y si lo ha hecho por inadvertencia, sea castigado seis meses. El que ha mentido a sabiendas, 4/ sea castigado seis meses. Quien ultraje injustamente y con plena advertencia a su hermano, sea castigado un año 5/ y excomulgado. Quien hable a su hermano con altanería u obre con fraude y conscientemente, sea castigado seis meses. Si 6/ se mostrare descuidado con su prójimo, sea castigado tres meses. Si tratare con descuido los bienes de la comunidad hasta el punto de estropearlos,

VI, 26: Literalm.: «el fundamento de su compañero».

está obligado a una restitución 7/ completa 8/, y si no le es posible restituir, será castigado sesenta días. El que guarde rencor a su prójimo injustamente, sea castigado un año, 9/ y lo mismo vale para el que venga por cuenta propia una causa cualquiera. Y el que diga necedades, sea castigado tres meses. El que hable mientras lo está haciendo su prójimo, 10/ diez días. El que se recueste y se duerma en la sesión plenaria, treinta días. En cuanto al que se aleja de la sesión plenaria: si lo hace 11/ sin permiso ni motivo hasta tres veces durante la misma sesión, sea castigado diez días; si se le corrige 12/ y todavía se aleja, treinta días. El que sin estar enfermo se presenta ante su prójimo desnudo, sea castigado seis meses. 13/ Quien escupa en medio de la reunión plenaria, sea castigado treinta días. El que saque su mano de debajo de sus vestidos 14/ estando en harapos, de suerte que se vea su desnudez, sea castigado treinta días. El que se riere sin razón alguna y estrepitosamente, sea castigado treinta 15/ días. El que saque su mano izquierda para indicar algo con ella, sea castigado diez días. Si alguno anduviere calumniando a su prójimo, 16/ sea privado durante un año de la purificación de todos y castigado. Y el que anduviere calumniando a todos, sea alejado de la comunidad 17/ y no vuelva más. El hombre que murmure contra la fundación de la comunidad, sea excomulgado para siempre; mas si la murmuración es contra su prójimo, 18/ sea castigado seis meses. El espíritu que se aparte de la fundación de la comunidad, traicionando la verdad 19/ para seguir obstinado en su corazón, si se convierte, sea castigado por dos años: el primer año no participará en las purificaciones de todos 20/ y en el segundo no participará al banquete y se sentará el último. Cumplidos 21/ los

dos años será examinado su caso en común: si fuere admitido, será inscrito en su puesto correspondiente y a continuación él podrá preguntar por el derecho. 22/ Todo el que después de diez años pasados en el seno de la comunidad 23/ claudica en su espíritu, traicionando a la asamblea y saliendo a la vista 24/ de todos para seguir el camino de la obstinación, no volverá más al consejo de la comunidad, y cualquiera de sus miembros que comunique 25/ con él en las purificaciones o bienes materiales *que no están en manos de la comunidad*, seguirá la misma suerte: *será expulsado para siempre*.

PARTE III: CONSTITUCIÓN DE LA COMUNIDAD

Col. VIII.

1/ En el consejo de la comunidad ha de haber doce hombres y tres sacerdotes bien versados en las revelaciones referentes a 2/ la Ley para practicar la verdad y la justicia, el derecho, el amor benévolo y el humilde proceder

VIII-X, 8. Uno tiene la impresión de encontrarse en esta tercera parte de la Regla en una perspectiva más trascendente que en las anteriores. El estilo mismo da la sensación de un género literario menos real: tiene todas las características del género apocalíptico.

VIII, 1-10. La comunidad de Qumrán, compuesta de laicos y clero, viene a ser como un templo plantado en medio del desierto, destinado a expiar por la tierra y a dar testimonio de la verdad.

La concepción de la comunidad cristiana a modo de templo, en el que habita el Espíritu Santo, a modo de edificio fundado sobre la piedra angular, Cristo, guarda buen paralelismo con esta página de Qumrán y muy bien pudo inspirarse aquí.

con los prójimos, 3/ para guardar la fidelidad en la tierra con ánimo firme y espíritu contrito, para expiar la iniquidad por la práctica de la justicia 4/ y el crisol de la prueba, para caminar todos en medida de verdad y de acuerdo con los tiempos establecidos.

Cuando todas estas cosas se cumplan en Israel, 5/ el consejo de la comunidad ha de afianzarse en la verdad como una plantación eterna, como una casa de santidad para Israel y una fundación 6/ santísima para Aarón: ellos serán testimonio de verdad en el juicio y elegidos por el beneplácito divino para expiar por la tierra y conseguir 7/ para el impío la justa retribución. Son el muro bien probado, la piedra angular preciosa, 8/ cuyos fundamentos no se conmoverán ni se dislocarán de su sitio. Morada de suprema santidad 9/ para Aarón por la docilidad de todos ellos a la Alianza de justicia y oblación de agradable olor. Casa de perfección y de verdad en Israel 10/ para establecer una Alianza de acuerdo con los eternos decretos. Ellos han de expiar, según el beneplácito de Dios, por la tierra y pronunciarán el juicio contra la maldad para terminar con toda iniquidad.

Una vez afianzados éstos en el espíritu de la comunidad y perfección de costumbres 11/ durante dos años, serán separados como santos en medio del consejo de los hombres de la comunidad, y todo lo que está oculto a Israel, pero manifiesto al hombre que 12/ aspira a más, no les sea ocultado por miedo al espíritu de apostasía.

VIII, 11-16. Como ya está dicho más arriba, la mística del desierto informaba toda la vida de Qumrán y tenía a estos hombres en una actitud de acuciante expectación mesiánica.

El texto de Is. 40, 3 se aplica a San Juan Bautista en el NT: Mt. 3, 3; Mr. 1, 3; Luc. 3, 4-6; Jn. 1, 23.

Cuando todas estas cosas sucedan a la comunidad en Israel, 13/ de acuerdo con estas determinaciones, se alejarán de la morada de los hombres impíos para ir al desierto y preparar allí el camino de Dios, 14/ según está escrito: «En el desierto preparad el camino de Yavé, allanad en la soledad el paso para nuestro Dios». 15/ Este camino es el estudio de la Ley promulgada por Moisés para obrar según todo lo revelado en los diversos tiempos 16/ y según lo revelado a los profetas por el Espíritu Santo.

Todo hombre entre los hombres de la comunidad, de la Alianza 17/ de la comunidad, que se apartare de uno solo de los mandamientos, hablando con altanería, no participará en la purificación de los hombres santos 18/ ni en el conocimiento de todos sus consejos hasta que sean purificadas sus acciones de toda maldad y ande en perfección de costumbres. Entonces será admitido en el consejo 19/ según el acuerdo común y a continuación inscrito en su puesto. Estas disposiciones valen para todos los que se asocian a la comunidad.

20/ Estas son las disposiciones a seguir por parte de los hombres de santidad perfecta, 21/ por parte de todos los que han ingresado en el consejo de santidad y andan en perfección, según está mandado:

Cualquiera de entre ellos 22/ que quebrante una sola palabra de la Ley de Moisés con insolencia o fraudulentamente, sea excomulgado del consejo de la comunidad 23/ definitivamente y ningún hombre de santidad comparta con él en sus riquezas, en sus pareceres ni negocio 24/ alguno. Mas si obró inadvertidamente, entonces se

VIII, 16-IX, 2. Estas líneas pertenecen al código penal. Aquí aparecen más bien fuera de contexto.

le separará de la purificación y del consejo y se tomará la disposición de que 25/ no participe en juicio alguno ni en las deliberaciones del consejo durante dos años completos, hasta ver si su conducta es perfecta 26/ en las sesiones, escrutinios y consejo, *según la decisión de todos*, y si él no ha vuelto a faltar por inadvertencia hasta cumplir los dos 27/ años completos.

Col. IX.

1/ Porque por un pecado inadvertido será castigado dos años, mas si ha obrado deliberadamente, será despedido para siempre. Es decir, que el que ha pecado por inadvertencia 2/ será probado dos años en lo que atañe a la perfección de conducta y mentalidad, según la decisión de todos. Y a continuación se le inscribirá en su puesto, en la comunidad santa.

3/ En el momento de cumplirse estas cosas en Israel, según todas estas determinaciones, se constituirá la fundación del espíritu santo, de verdad 4/ eterna y dedicada a expiar por las penas de los pecados y por las pérdidas prevaricaciones y en tornar propicio al beneplácito divino sobre la tierra, más que con la carne de los sacrificios o la grasa de las víctimas, con la oblación 5/ de los labios hecha en rectitud, con un suave olor de justicia y con la perfección de vida como una entrega grata a Dios.

IX, 3-5. Continúa el tema de VIII, 1-10. La comunidad de Qumrán separada del culto oficial de Jerusalén, por lo menos en parte, insiste en el sacrificio de los labios en la hostia de la alabanza.

Entonces constituirán los hombres de la comunidad 6/ un santuario aparte para Aarón, para, unidos, formar el santo de los santos, y una casa de comunión para los hijos de Israel, al andar en perfección. 7/ Solamente los hijos de Aarón tendrán competencia en lo referente a las leyes y riquezas, y según el parecer de ellos se pronunciará la suerte en lo que atañe a las funciones de los hombres de la comunidad 8/ y los bienes de los hombres de santidad que andan en perfección. No mezclarán sus riquezas con las de los hombres de la mentira, 9/ que no han purificado su conducta separándose de la iniquidad para andar en perfección de vida. Y no se apartarán de ningún consejo de la Ley por seguir 10/ la obstinación de sus corazones, sino que clamarán por las primeras disposiciones que inauguraron los hombres de la comunidad, dejándose corregir por ellas 11/ hasta la venida del Profeta y los dos mesías de Aarón y de Israel.

12/ Estas son las disposiciones según las cuales ha de andar el sabio junto con todos los vivientes, según los determinados tiempos y según el rango de cada hombre. 13/ Para que él haga la voluntad de Dios según todo lo revelado en los diversos tiempos y adquiera toda la prudencia que atesoran los siglos, así como el conocimiento refe-

IX, 6-11. Se da a entender la preferencia de los sacerdotes sobre el elemento laico.

«La venida del profeta y los mesías de Aarón e Israel.» Véase más arriba, pág. 144 ss.

IX, 12-26. Aquí se continúa de algún modo la «Instrucción a los hijos de la luz» (III, 13-IV, 26). Lo mismo que allí, también aquí se dan instrucciones al sabio para que primero él personalmente, y a través de él toda la comunidad, se conformen a las exigencias de cada período.

rente 14/ a las prescripciones de los tiempos. Para que separe y aprecie los hijos de las justicia según su espíritu y se adhiera a los elegidos a través del tiempo de acuerdo 15/ con su voluntad, según El ha prescrito. Para que haga justicia a cada uno según su espíritu y le permita la entrada según la pureza de sus manos y subir según su prudencia. 16/ Cual sea su amor así será también su odio. Evitará toda discusión o disputa con los hijos de perdición 17/ y mantendrá escondidos a los ojos del malvado los consejos de la Ley. Instruirá en la verdadera ciencia y recta justicia a los que han elegido 18/ el buen camino. Cada uno será guiado en la ciencia según su espíritu y las prescripciones del tiempo, y del mismo modo se le instruirá en los ministerios admirables y verdaderos en medio 19/ de los miembros de la comunidad para que caminen en perfección recíprocamente según todo lo que les ha sido revelado.

Este es el tiempo de dirigir los pasos 20/ hacia el desierto para instruirles en todo lo que sea necesario en este momento. Es el tiempo de separarse de todo hombre que no ha apartado sus pasos 21/ de toda perversión.

Estas son las normas de conducta para el sabio en este momento en lo que a amar y odiar se refiere: odio eterno 22/ al hombre de perdición en secreto, al mismo tiempo que le abandona riquezas y servicios como el siervo lo hace con su señor y el esclavo 23/ con su superior. Pero será celoso en lo referente a los tiempos del día de la venganza. Hará la voluntad de Dios en todas sus ocupaciones,

IX, 20-21: De nuevo aparece aquí la preocupación por el desierto. Este texto evoca la profecía de Oseas cuando dice: «Así la atraeré y la llevaré al desierto...» 2, 16 ss.

24/ para que en todo sea su dominio según El han mandado y todo lo hecho por él será para Dios como una oblación agradable y no deseará nada fuera del divino beneplácito. 25/ Se complacerá en todas las disposiciones de Dios y no deseará cosa alguna no prescrita por El, antes estará siempre atento a los deseos divinos. 26/ *En todas las circunstancias* bendecirá a su Hacedor y en todos los acontecimientos *cantará sus glorias y por la oblación* de los labios le ensalzará.

Col. X.

1/ durante los tiempos que Dios ha determinado:

Tiempos sagrados de la comunidad

Al comenzar el imperio del sol, durante el curso del mismo y al retirarse a su morada habitual; al comienzo 2/ de las vigili-
as de las tinieblas, cuando El abre sus tesoros y los hace aparecer, en su curso y cuando ellas se retiran en presencia de la luz; cuando se levantan los astros 3/ de la mansión de santidad, cuando desaparecen

X, 1-8: Los tiempos sagrados de la Comunidad son los siguientes:

- a) Salida, momento culminante y puesta del sol.
- b) Las témporas, que diríamos nosotros, es, a saber: las entradas de las cuatro estaciones: primavera, verano, otoño e invierno.
- c) Primeros días de cada mes.
- d) Los días santos.
- e) La fiesta del «año nuevo».
- f) Año sabático.
- g) Año jubilar.

hacia su morada gloriosa; al empezar los períodos de los días del mes, junto con su curso y su desaparición sucesiva, *yo alabo al Señor*. 4/ Mientras ellos se renuevan, el «min» es grande para lo muy santo y el «nun» es la llave de las eternas misericordias al comienzo 5/ de las estaciones en todo el tiempo futuro. Al comienzo de los meses, en sus fiestas y días santos establecidos, en las celebraciones de las fiestas sucesivas, *yo bendigo a Yavé*. 6/ Por la oblación de los labios yo le alabo según ley esculpida para siempre: al comienzo de los años y en el curso de sus estaciones, que cumplen la ordenación 7/ establecida, así como los días su ley determinada. Unas con relación a otras: la estación de la siega con relación al verano y la de la siembra con relación a la de la germinación. Los años de fiesta determinados por el número de semanas de los mismos. Al comienzo de las semanas de años 8/ con relación a la fiesta de la liberación. Y durante todos los días de mi vida la ley esculpida en mí estará en mi boca como fruto de alabanza y presente de mis labios.

PARTE IV: HIMNO FINAL Y BENDICIÓN

9/ Yo quiero cantar de una manera consciente y mi lira toda ella para celebrar la gloria de Dios. Mi cítara

X, 4: El «nun» y el «min». Sobre estas dos letras se han dado muchas interpretaciones. Creo que entre los fragmentos de la Regla encontrados en 4Q hay uno que hace referencia a este pasaje y se espera que puede aclarar estas letras enigmáticas hasta ahora. Lo más probable parece que son abreviaturas de dos palabras.

X, 9-XI, 22: Esta cuarta parte de la Regla constituye una pieza de gran interés, tanto por su lirismo literario cuanto por su inspiración religiosa. Está íntimamente emparentada con los Himnos.

y mi arpa glorifican su santa decisión y levanto el tono de la flauta de mis labios en honor de su justicia. 10/ Cuando entra el día y cuando cede su puesto a la noche, yo quiero ingresar en la Alianza de Dios. Cuando comienza la tarde y cuando descubre la mañana, yo quiero narrar sus decretos. Y en ellos quiero establecer 11/ mi morada para nunca más me alejar. Yo declaro su justicia frente a mis iniquidades, y mis pecados serán ante mi conciencia como decreto esculpido.

A Dios yo le llamo: «Mi justicia», 12/ y al Altísimo: «Mansión de mi felicidad, manantial de conocimiento, mansión de santidad, gloria sublime, el Todopoderoso, Majestad eterna». Yo elegiré lo que El 13/ me mostrare y me deleitaré en sus juicios. Al momento de ocupar mis manos y mis pies, yo bendeciré su nombre. Al comienzo de mis idas y venidas, 14/ cuando me siento y me levanto, al momento de acostarme, le alabaré y le bendeciré con la ofrenda que sale de mis labios; por tanto, como El ha hecho para el hombre, y 15/ antes de aplicar mis manos para sustentarme con los deliciosos frutos de de la tierra, haré lo mismo. Al momento del miedo y del terror, en el lugar del apuro y durante la desolación, 16/ yo le bendeciré celebrando sus maravillas y meditaré en su poder. Sobre su gracia me apoyaré todos los días, pues yo sé que en sus manos está la justificación 17/ de todos los vivientes y que verdad son todas sus obras. Cuando me vea en angustia, yo le alabaré y como Libertador quiero dedicarle alabanzas también.

No pagaré con la misma moneda a quien me haya

X, 9-17: En todo tiempo y lugar alabaré al Señor.

hecho 18/ mal, pues es con el bien que yo quiero perseguir al hombre, porque sólo a Dios corresponde juzgar a todos los vivientes y es El quien dará a cada uno justa retribución. Al espíritu 19/ impío no le tendré envidia y ante las riquezas adquiridas por la violencia no se doblará mi alma y con la muchedumbre de perdición no contendré hasta el día de la venganza, pero jamás 20/ retiraré mi enojo de los hombres malvados ni quedaré satisfecho hasta el día en que se haga justicia. No guardaré rencor para el converso, pero no tendré misericordia 21/ del hombre que se desvía del recto camino, ni consolaré a los justamente castigados mientras no corrijan su vida. No conservo a Belial en mi corazón ni dejo salir de mi boca 22/ despropósitos. Mentira pecaminosa, engaño y fraude no saldrán de mis labios, sino que fruto de santidad en mi lengua 23/ y no abominación. Con acción de gracias abro mi boca y las justicias de Dios siempre sobre mi lengua, como también la infidelidad de los hombres hasta que pongan fin 24/ a su rebelión. Apartaré de mis labios las palabras vanas y de mi corazón la impureza y la astucia. En el consejo de la ciencia comunico la sabiduría, 25/ si bien con sabia prudencia me pongo límites bien definidos para permanecer fiel a la justicia divina. Yo observo 26/ lo decretado referente al orden de los tiempos y... la justicia. Amo con ternura a los oprimidos y doy aliento a los tímidos de corazón. Comunico

X, 18-XI, 2; Conducta que ha de seguir el sabio con los hombres del mal.

Col. XI.

1/ luz a los desviados en su espíritu, adoctrino a los que murmuran y respondo con humildad a los espíritus altaneros y con ánimo contrito a los 2/ hombres dominadores que señalan con el dedo, se entretienen en discursos vanos y poseen riquezas.

Por lo que a mí se refiere, en Dios pongo mi justificación, en sus manos entrego mi perfección y la rectitud de mi vida. 3/ Son sus justicias las que borran mis pecados, pues de la fuente de su conocimiento brota para mí la luz; mis ojos contemplan sus maravillas y la luz de mi corazón reside en el misterio 4/ que ha de venir. El Ser Eterno es el apoyo de mi diestra y la roca firme de mis pasos, que no vacilarán frente a cosa alguna, pues la verdad de Dios es 5/ el apoyo de mis pies, como su poder lo es de mi mano derecha. De la fuente de su justicia me viene a mí la justificación y la luz de mi corazón, de sus maravillosos misterios. En el Ser Eterno 6/ contemplan mis ojos la sabiduría, que ha sido escondida a los hombres sabios o astutos, y la prudencia, que ha sido escondida a los hijos del hombre, así como la fuente de justicia, el tesoro 7/ de su poder o la mansión de gloria escondidas a la asamblea de la carne. Cosas éstas que Dios ha dado en posesión eterna a sus elegidos, a quienes ha dado parte en la herencia 8/ de los santos

XI, 3-8: Mi apoyo y mi justificación están en Dios. Esta página tiene todo el porte de una página paulina: Rom. 1, 17; 3, 21 ss.; 10, 3 s.; I Cor. 1, 30; II Cor. 5, 21; Fil. 3, 9.

XI, 6: «Sabiduría escondida a los sabios»; Mt. 11, 25 y I Cor. 1, 21.

y ha unido con los hijos del cielo en un consejo común y asamblea familiar, cuyas moradas santas serán durante 9/ toda la eternidad las destinadas a la plantación eterna.

Pero yo pertenezco a la humanidad impía, a la perversa turba de la carne, y a la misma 10/ turba de podredumbre y caminantes en tinieblas pertenecen mis iniquidades, culpas y pecados, así como la perversidad de mi corazón. Pues no es quien el hombre para trazarse su camino ni los humanos dueños de sus pasos. Pues es Dios quien justifica y en sus manos 11/ está el camino de perfección. Por su inteligencia han llegado al ser todas las cosas y por su consejo ha sido establecido todo lo que existe, y sin él nada se hace. Y si 12/ yo vacilo, la gracia de Dios acude siempre para salvarme, y si tropiezo por la perversa inclinación de la carne, en la justicia de Dios encuentro mi justificación, en esa justicia que permanece

XI, 9-15: Confesión de la propia miseria e indignidad frente a la justicia salvífica y misericordiosa de Dios. Estas líneas distan mucho del semipelagianismo fariseo y se colocan en la línea del Nuevo Testamento. Además del paralelismo ideológico parece que hay un paralelo literario con San Juan:

REGLA

Por su inteligencia han llegado a ser todas las cosas. Y por su consejo ha sido establecido todo lo que existe, y sin El nada se hace.

SAN JUAN

Todas las cosas fueron hechas por El y sin El no se hizo nada de cuanto ha sido hecho (1, 3).

«Por sus gracias me hará llegar a la justificación... y por su gran bondad me perdonará de todas las culpas». Se profesa claramente la gratuidad de la justificación, ya que la iniciativa se coloca en el amor de Dios. De nuevo estamos en la línea del NT: Rom. 3, 24 ss.; 5, 11; II Cor. 5, 18 ss.; I Jo. 4, 10.

para siempre. 13/ Y aun cuando permita sobre mí la angustia, sustraerá de la perdición mi alma y establecerá en camino firme mis pasos. Por su misericordia me acercará a El y por sus gracias me hará llegar 14/ a la justificación. Por su verdadera justicia me ha justificado y por su gran bondad me perdonará de todas las culpas. Por su justicia me purificará de la impureza 15/ propia del hombre y del pecado anejo a los humanos. Gracias sean dadas a Dios por su justicia y al Altísimo por su majestad.

Bendición final

Bendito seas Tú, Dios mío, que llevas la inteligencia 16/ al corazón de tu siervo al sentar en justicia todas sus obras, al levantar al hijo de tu esclava según tu beneplácito para con los elegidos entre los hombres, a los cuales quieres ver 17/ en tu presencia para siempre. Porque fuera de Ti no hay senda perfecta y sin tu beneplácito nada se lleva a cabo. Tú has enseñado 18/ toda ciencia y todo lo que existe por tu voluntad existe. Fuera de Ti no hay otro para replicar tu decisión, 19/ penetrar tus santos propósitos, contemplar la profundidad de tus misterios o llegar a percibir todas tus maravillas y la fuerza 20/ de tu poder.

¿Quién es capaz de soportar tu gloria? ¿Y quién, en fin, es él, el hijo del hombre entre la grandiosidad de

XI, 16-22: Bendición final: El autor se humilla ante la grandeza de Dios. «¿Qué responderá la arcilla formada por la mano?» (Rom. 9, 20 ss.).

tus obras? 21/ ¿Y cuál el valor del nacido de mujer en tu estimación? Pues él del barro ha sido amasado y para alimento de gusanos está destinado: él no es más que una tenue imagen formada 22/ de arcilla quebradiza, cuya tendencia es hacia el polvo. ¿Qué responderá la arcilla formada por una mano? ¿Y cuál es el pensamiento que ella puede comprender?

REGLA DE LA CONGREGACION (334)

A) LA CONGREGACIÓN DE ISRAEL

Col. 1.

1/ He aquí ahora la regla que ha de observar Israel al fin de los tiempos, cuando ellos se reúnan para someterse 2/ a la obediencia de las órdenes de los sacerdotes hijos de Sadoc y de sus aliados, que se han apartado del camino 3/ del pueblo. Estos son los «hombres de su consejo», los que han guardado su alianza en medio de la impiedad con el fin *de expiar por la tierra*. 4/ Cuando ese fin llegue, ellos congregarán a todos los reunidos, desde los niños más pequeños hasta las mujeres, y promulgarán a sus oídos 5/ todos los mandamientos de la Alianza, asimismo les instruirá en todos sus preceptos para que no se extravíen en *sus idas y venidas*.

B) ORGANIZACIÓN DE LA CONGREGACIÓN

I.—*Repartición de cargos*

a) Acceso a los cargos.

6/ He aquí la regla para todos los militantes de la congregación, para todo ciudadano de Israel: 7/ que se le instruya desde su juventud en el libro de la Meditación y, según su edad, se le enseñarán los preceptos de

la Alianza y así recibirá 8/ durante diez años una educación conforme a sus mandamientos... A la edad de veinte años pasará por 9/ el registro, con el fin de tener parte en la suerte de su familia en medio de la congregación santa. No podrá acercarse 10/ a mujer alguna para tener con ella relaciones sexuales antes de tener cumplidos los veinte años, cuando él sea capaz de distinguir el bien 11/ y el mal. Y entonces (su mujer) será contra él un testigo cualificado en lo que se refiere a los mandamientos de la Ley y asistencia a la promulgación de las decisiones. 12/ Y cuando haya cumplido... A los veinticinco años él podrá asistir a las sesiones de la congregación 13/ santa y dedicarse a sus servicios. A los treinta años él se presentará para pleitear una causa, 14/ dar un veredicto o sentarse entre los jefes de millares de Israel, los comandantes de centenas, cincuentenas o 15/ decenas, entre los jueces y funcionarios de sus tribus según el rango de cada una de sus familias, (cargos que serán ejercidos) de acuerdo y con obediencia a los sacerdotes 16/ hijos de Aarón y de todos los jefes de ancianos de la congregación que han sido designados para presidir los servicios 17/ y guiar la congregación. Así, en la medida de su inteligencia y méritos, que cada uno se mantenga firme en su puesto *para afrontar* 18/ el servicio del cual él es responsable respecto de un grupo de hermanos más o menos grande. De este modo se reconocerá a unos una dignidad más alta que a otros.

b) Tres casos especiales.

19/ Cuando el hombre haya alcanzado una edad madura se le dará un cargo al servicio de la congregación proporcionado a sus fuerzas. Ningún simple de espíritu 20/ tenga parte en el ejercicio de la autoridad sobre la

congregación, ni defienda una causa, ni tenga responsabilidad en la congregación, 21/ ni puesto alguno militar cuando se trate de batir a las naciones. El se limitará a hacer inscribir su familia en el número de los efectivos, 22/ y es en los trabajos obligatorios donde él prestará sus servicios según la medida de su posibilidad. En cuanto a los hijos de Leví, ellos se mantendrán cada uno en su puesto, 23/ en obediencia a los hijos de Aarón, y se encargarán de la vigilancia en toda la congregación (teniendo cuidado de que) sus miembros conserven el rango correspondiente, sometidos a los jefes 24/ de ancianos de la congregación, (cumpliendo sus oficios de) comandantes, jueces o funcionarios respecto de cada una de las divisiones numéricas de todos sus efectivos, en obediencia a los sacerdotes hijos de Sadoc 25/ y a todos los jefes de ancianos de la congregación.

II.—*Condiciones de admisión a las convocatorias*

Cuando tenga lugar una convocación para toda la asamblea, si se trata de un juicio, 26/ de una deliberación común o de una movilización militar, se santificará a los reunidos durante tres días, a fin de que todos los participantes estén 27/ prontos *para la fecha fijada*. He aquí los hombres que serán invitados a las deliberaciones comunes a partir de la edad de veinte... Todos 28/ los sabios de la congregación, los inteligentes y los probados en la virtud, los notables, como también 29/ *los comandantes de tribus* y todos sus jueces y funcionarios, los comandantes de millares, centenas.

Col. II.

1/ cincuentenas y decenas, los levitas, cada uno con su subdivisión de servicio. He 2/ ahí los hombres de renombre invitados a las convocatorias, reunidos para las deliberaciones comunes en Israel 3/ bajo la presidencia de los sacerdotes hijos de Sadoc.

Pero ninguno de los que están contaminados por cualquiera de las impurezas 4/ propias del hombre tendrá acceso a la asamblea de Dios. Y el que estuviere contaminado por estas impurezas hasta el grado de ser incapaz 5/ de ocupar un puesto en el seno de la congregación, así como el que se ha contaminado en su carne, tullido de pies o 6/ manos, cojo, ciego, sordo, mudo o contaminado por otro defecto corporal 7/ que afecta a la vista, el anciano que vacila hasta el punto de no tenerse firme en medio de la congregación: 8/ todos éstos que no se presenten para sentarse en el seno de la congregación de los hombres de renombre, porque los ángeles 9/ santos están presentes en su congregación. Y si alguno (de los miembros) de estas (categorías) tiene alguna cosa que decir en la santa deliberación, 10/ se le (irá) a preguntar en particular, pero que no se acerque al seno de la congregación porque este hombre está contaminado.

III.—Orden en las sesiones y participación en el banquete

11/ He aquí (el orden) a seguir en la sesión de los hombres de renombre invitados y convocados para las deliberaciones comunes en el caso que 12/ el mesías se

halle presente: el sacerdote tenga rango de jefe sobre toda la congregación de Israel. Bajo su presidencia tomarán asiento todos 13/ los sacerdotes hijos de Aarón invitados a la asamblea, 14/ hombres de renombre, cada uno según su dignidad. Inmediatamente tomará asiento el mesías de Israel, y después de él, bajo su presidencia, los jefes 15/ de millares de Israel, cada uno según su dignidad y el puesto (que ocupa) en sus campos y marchas. A continuación todos 16/ los jefes de ancianos de la congregación, como también todos los sabios de la congregación santa, tomarán asiento bajo su presidencia, cada uno 17/ según su dignidad. Cuando se hayan reunido para la mesa común o para beber el vino, cuando la mesa 18/ común esté preparada y el vino mezclado y pronto, que nadie alargue la mano al primer bocado 19/ o a la primera gota de vino antes que el sacerdote, pues pertenece a él bendecir el primer bocado de pan 20/ y el vino y él alargue la mano al pan el primero. Inmediatamente después alargará la mano hacia el pan el mesías de Israel 21/ y a continuación bendecirán todos (los miembros) de la congregación reunida, cada uno según su dignidad. Y es, según esta prescripción, como se ha de proceder 22/ en toda comida donde se encuentren reunidos, al menos, diez hombres.

DOCUMENTO DE DAMASCO

I.—EXHORTACIÓN

Col. 1.

1/ Y ahora escuchad todos los que amáis la justicia (Is. 51, 7) y entenderéis las obras de 2/ Dios, pues El se ha querellado contra todo hombre (Jer. 25, 31) y juzgará a todos los que le desprecian (Núm. 14, 11. 23). 3/ Pues a causa de los infieles que le han abandonado, El ha escondido su rostro de Israel y de su santuario 4/ y a ellos los ha entregado a la espada (Jer. 21, 31). Pero habiéndose acordado de la Alianza primera (Lev. 26, 45), preservó un resto 5/ para Israel y no los entregó a la destrucción.

Nacimiento de la comunidad

Al tiempo de la cólera, trescientos 6/ noventa años después de haber sido entregados en manos de Nabuco-

I, 1-2. El Documento empieza con una exhortación. Es más, toda la primera parte del Documento viene a ser una exhortación de estilo deuteronomista, es decir, sirviéndose para ello de la Historia de Israel.

I, 3-4: Alude el autor a la destrucción de la Ciudad Santa y su templo por Nabucodonosor en el año 586.

I, 4-5: Alusión al famoso «Resto de Israel», tan querido por los profetas.

I, 6: Este número está tomado del profeta Ezequiel 4, 5 y' por lo tanto, podría dudarse de su valor histórico. Si de la fecha

donosor, rey de Babilonia, 7/ los ha visitado y ha hecho brotar de Israel y Aarón la raíz de una planta que poseerá 8/ su país y se nutrirá de los frutos de su tierra. Ellos cayeron en la cuenta de su pecado y reconocieron que 9/ eran culpables y que se habían portado como ciegos y andado a tientas durante 10/ veinte años. Y vió Dios por sus obras que le buscaban con corazón perfecto 11/ y suscitó entre ellos un «Maestro de justicia», que los conducirá por el camino de su corazón y dará a conocer 12/ a las generaciones futuras (Hab. 2, 7) lo sucedido a la generación de la cólera, al consejo de traidores, 13/ que se había salido del recto camino (Ex. 32, 8; Deut 8, 16). Este es el tiempo del que se ha escrito: «Como una vaca cerril 14/ es cerril Israel» (Os. 4, 16). Es entonces cuando surgirá el hombre burlón que verterá sobre Israel 15/ aguas de mentira y los hará errar en un caos sin camino para humillar la soberbia secular, al 16/ alejarse de la senda de justicia y correr los límites con que los antepasados habían

de la toma de Jerusalén, año 586, quitamos estos 390 años, llegamos al año 197 a. J. C., es decir, al tiempo de los asideos, ascendientes del movimiento asenio.

I, 7: «Raíz de una nueva planta»: 1QS 8, 5; Enoc 10, 16; 93, 5, etc. Es terminología muy usada en la literatura de Qumrán.

I, 8-10: Tiempo comprendido entre el nacimiento de la comunidad y la aparición del «Maestro de justicia».

I, 11: «Maestro de justicia»: la forma pudiera haber sido tomada de Oseas 10, 12; Joel 2, 23. En la col. 9, 50 se le llama simplemente el «Maestro», «El Maestro». «Maestro de justicia» se le vuelve a llamar en 8, 10; 9, 53. El Maestro de justicia ha puesto los fundamentos doctrinales de la comunidad.

I, 12-II, 1: En estas líneas alude el autor a una crisis doctrinal, a una lucha ideológica en la que el partido de los rebeldes está dirigido por el «hombre burlón» u «hombre de mentira».

delimitado su heredad, y de este modo 17/ atraer sobre sí las maldiciones de la Alianza (Deut. 29, 20; Cfr. 15, 2-3 y 1QS 5, 22) y ser entregados a la espada vengadora que venga 18/ la Alianza, porque ellos se fueron detrás de lisonjas (Is. 30, 10), eligieron ridiculeces y disimularon 19/ las brechas.

Ellos eligieron la insolencia, declararon justo al culpable y culpable al justo, 20/ quebrantaron la Alianza, violaron los preceptos y atentaron contra la vida del justo (Sal. 94, 21) y de todos los que andaban por caminos 21/ de perfección; éstos eran para ellos objeto de abominación (Amós 5, 10), hasta les amenazaron con la espada. Su satisfacción era querellar contra el pueblo. Pero se encendió la cólera

Col. II.

1/ de Dios contra su consejo hasta aniquilar toda su muchedumbre, y sus obras fueron halladas impuras (Ez. 36, 17).

2/ Y ahora prestadme oído todos los que habéis entrado en la Alianza y yo haré llegar a vuestros oídos los caminos 3/ de perversidad: Dios ama la ciencia y ha puesto delante de sí la sabiduría y prudencia. 4/ La prudencia y el consejo le sirven. Con El están la longanimidad y gran indulgencia 5/ para perdonar a los arrepentidos. Pero también energía, vigor y crecido furor con llamas de fuego hay 6/ en El —todos los ángeles de destrucción— contra aquellos que se desvían y abominan

II, 2-8: Dios se muestra intransigente con la infidelidad y misericordioso con los penitentes. Ya vimos cómo la penitencia era una de las características de la piedad de Qumrán.

de los preceptos hasta el punto que de éstos no quedará resto 7/ ni escape (Esdr. 9, 14; 1QS 4, 12-14; 4, 22; 10, 21). Pues no han sido elegidos por Dios desde toda la eternidad, y antes de que fueran formados, El había ya conocido 8/ sus obras. El ha abominado las generaciones sanguinarias y escondido su faz de la tierra 9/ hasta el momento de su desaparición. El ha escondido los años de sus oficios y el número y terminación de sus edades por toda 10/ la duración de siglos y tiempos que vendrán, y hasta lo que en ellos habrá de suceder por todos los años del mundo. 11/ Y en todos ellos ha suscitado para sí mismo hombres llamados por sus nombres (Is. 45, 3-4), a fin de preservar un resto para el país y poblar 12/ la faz del mundo con su semilla (Is. 27, 6). Y El les ha hecho conocer al Espíritu Santo, su Ungido. Y Este es 13/ verdad y por su nombre son determinados los de aquéllos. Por el contrario El ha desviado aquellos que odia.

Una teología de la Historia

14/ Y ahora, hijos, prestadme oído y abriré vuestros ojos para que veáis y entendáis las obras de 15/ Dios.

II, 9: «Oficios», servicio religioso o función: Cfr. 6, 13 donde habla de la duración de estos oficios.

II, 10-12: La elección es otro de los temas preferidos en nuestra literatura.

II, 13: «Por su nombre («Sadoc») son determinados sus nombres («Hijos de Sadoc»).»

II, 14-III, 12: Empezando desde la caída de los ángeles, cap. 6 del Génesis, el autor hace un poco de Teología de la Historia, en la que se van sucediendo el bien y el mal, los elegidos y los réprobos hasta desembocar en la Comunidad de Damasco, los elegidos por excelencia.

De modo que elijáis lo que El quiere y odiéis lo que El odia (1QS I, 3-6; 5, 4-5), para marchar en perfección 16/ en todos sus caminos y no errar según los dictámenes de la inclinación culpable y ojos lujuriosos (1QS I, 6), pues muchos 17/ se han desviado en este aspecto, y espíritus viriles han tropezado desde antiguo hasta ahora:

Los ángeles y los gigantes

Por marchar en obstinación 18/ de corazón es por lo que cayeron los vigías celestes y fueron encarcelados al no querer guardar las prescripciones de Dios. 19/ Y sus hijos, altos como cedros y robustos como montañas, han caído. 20/ Toda carne que estaba sobre tierra firme pereció (Gén. 7, 22) y serán como si no hubieran sido (Abdías 16), ya que hicieron 21/ su voluntad y no observaron los mandamientos de su Creador hasta que su cólera se encendió contra ellos.

Los hijos de Noé

Col. III.

1/ De este modo se desviaron los hijos de Noé y sus familias, y por ello fueron exterminados.

Los patriarcas

2/ Abraham no se condujo de este modo y fué tenido por amigo, por haber guardado los mandamientos de Dios

II, 18: «Los vigías celestes.» Test. de Rubén 5, 6-7; Neftalí 3, 5, etc. Es una terminología muy usada en la literatura apocalíptica para designar a los ángeles: Cfr. «The Apocrypha and...» R. H. CHARLES, en el índice de palabras «Wachters».

y no haber buscado 3/ el propio gusto. El transmitió aquéllos a Isaac y Jacob, quienes los guardaron también y fueron tenidos como amigos 4/ de Dios y aliados suyos para siempre.

Los hijos de Jacob

Los hijos de Jacob se desviaron y fueron castigados según 5/ su error: sus hijos en Egipto marcharon por caminos de obstinación y se conjuraron contra 6/ los preceptos divinos, haciendo cada uno lo que al él le parecía justo y bebiendo la sangre. El exterminó 7/ sus varones cuando en el desierto de Cades les había dicho: «Subid y tomad posesión de la tierra», y ellos endurecieron su corazón y no escucharon 8/ la voz de su Creador, los preceptos de su Maestro, sino que más bien murmuraron en sus tiendas (Sal. 106, 25) y se encendió la ira de Dios 9/ contra su consejo y por ella hizo perecer sus hijos, por ella fueron exterminados sus reyes, por ella sus héroes 10/ perecieron, así como por ella fué antaño desolado su país (Jer. 12, 11). En ella fueron tenidos por culpables los primeros que entraron en la Alianza y fueron entregados 11/ a la espada por haber abandonado la Alianza de Dios, prefiriendo su capricho y errando en obstinación 12/ de espíritu y haciendo cada uno su gusto.

III, 4: El autor sacrifica, de algún modo, la elección de Noé y sus hijos con tal de resaltar más la figura de los tres grandes patriarcas: Abraham, Isaac y Jacob.

III, 12: Aquí se da un breve resumen de la prehistoria de la comunidad de Damasco. Ella viene a ser una combinación de luz y sombra, de pecado e infidelidad que evoca las aguas claras y oscuras del Apocalipsis de Baruc (56 ss.). Nuestro autor es mucho más breve y conciso.

III, 12-IV, 12: La formación de la comunidad va asociada

Orígenes de la comunidad de los hijos de Sadoc

Fué con los adictos a sus preceptos 13/ —los sobrevivientes— con los que Dios estableció su Alianza eterna para Israel, revelándoles 14/ los secretos en los cuales se había extraviado todo Israel: sus sábados santos, sus solemnidades gloriosas, 15/ sus testimonios justos y sus auténticos caminos. Los deseos de su voluntad, que son fuente de vida para quien los cumple, 16/ también se los ha manifestado. Ellos han abierto un pozo de aguas abundantes: 17/ quien las desprecia no vivirá. Pero se han dejado arrollar por el pecado del hombre, por sus caminos impuros. 18/ Se dijeron: «Es cosa nuestra». Pero Dios en sus admirables secretos ha perdonado su culpa y olvidado su pecado. 19/ El les ha edificado una casa sólida en Israel, que nunca ha tenido semejante hasta 20/ ahora. Los adictos a ella vivirán eternamente y toda la gloria de Adán para ellos, según 21/ Dios determinó por el profeta Ezequiel, diciendo: «Los sacerdotes, los levitas, los hijos de

Col. IV.

1/ Sadoc, que guardaron las consuetas de mi santuario mientras los hijos de Israel 2/ se apartaban de mí, ofrecerán ante mí la grasa y la sangre» (44, 15). Los sacerdotes son los penitentes de Israel 3/ que han abandonado la tierra de Judá, y *los levitas son los que se les han*

directamente a la familia sacerdotal sadoquita. En adelante, ellos y sus asociados son los únicos que andan por caminos de salvación.

juntado. Y los hijos de Sadoc son los elegidos de Israel, 4/ los cuales, llamados con el nombre de su padre, volverán a aparecer en los últimos tiempos. He aquí el significado de sus nombres, 5/ según sus generaciones, tiempo de sus oficios, número de sus tribulaciones, años 6/ de sus emigraciones y el sentido de sus obras.

Estos son los primeros hombres santos que ha perdonado Dios. 7/ En su consejo han declarado justos e impíos de los que, respectivamente, lo son. Y todos cuantos les han seguido 8/ obran según el sentido de la Ley en la que ellos fueron instruídos los primeros, hasta que se cumpla 9/ el período de estos años, según la Alianza que Dios ha establecido para los primeros en orden a perdonar 10/ sus iniquidades; es así como Dios les perdonará. Cumplido este período y número de años, no será ya 11/ necesario seguir unidos a la casa de Judá, sino que cada uno permanezca en 12/ su castillo. El muro ha sido construído, los límites se han retirado (Miq. 7, 11). Durante todos estos años estará Belial 13/ suelto en Israel, según profetizó Dios por Isaías, hijo 14/ de Amós, diciendo: «Terror, hoy, red sobre ti, habitante de la tierra» (24, 17). Su sentido: 15/ estos son los tres lazos de

IV, 4: Los hijos de Sadoc, o sus sucesores, exilados temporalmente, volverán a ejercer sus funciones sacerdotales en el templo.

IV, 15: Test. de Leví 14, 5-8 habla de la avaricia, lujuria y desprecio de las cosas santas como pecados propios de los sacerdotes y levitas.

IV, 12-VI, 2: El período de crisis que preceda el final de los tiempos viene caracterizado por estos tres pecados capitales. En Jub. 7, 20 son fornicación, impureza e iniquidad: ellos atrajeron el diluvio sobre el mundo. Este texto de los Jubileos pudo haber tenido delante San Pablo al escribir Efesios 5, 5-6.

Belial, de los que habló Leví, hijo de Jacob, 16/ con los cuales ha enredado a Israel. El se los presentó como si fueran otros tantos actos de justicia. 17/ El primero es la lujuria, es el segundo deseo de riquezas y el tercero 18/ profanación del Santuario. Quien sale del primero será preso del segundo y quien escape de éste caerá 19/ en el tercero (Is. 24, 18).

Los que han construido la muralla, que son adictos a la regla —la regla consiste en las habladurías, 20/ según está dicho: «Ellos no harán sino charlar» (Miq. 2, 6)—, los tales han caído en dos *de estos lazos*: en la formación, al esposar 21/ dos mujeres a un tiempo, siendo así que el principio de la creación es: «Macho y hembra los creó» (Gén. 1, 27).

Col. V.

1/ Y los que entraron en el arca, de dos en dos entraron. Y del príncipe está escrito: 2/ «No tendrá varias mujeres» (Deut. 17, 17). Por lo que se refiere a David, él no había podido leer el libro sellado de la Ley que 3/ estaba en el arca, pues ella no se abrió para Israel desde la muerte de Eleazar 4/ y Josué y los ancianos que sirvieron a Astarte. Allí estuvo guardado y no fué 5/ abierto hasta la venida de Sadoc. Por tanto, a David han apro-

IV, 19: Cfr. 8, 12, 16; 9, 21 (Ez. 13, 10). Se trata de judíos que ponían toda su confianza en una regla sin valor y esta su confianza venía a ser como la que merece un muro de barro que caerá con los aguaceros.

vechado sus obras, excepción hecha de la sangre de Urías, 6/ pues Dios no las tuvo en cuenta.

En segundo lugar han profanado también el santuario, puesto que no 7/ practicaban las separaciones prescritas por la Ley: tienen relaciones con la mujer que aún está con flujo de sangre (Lev. 15, 19); esposan 8/ la hija de su hermano o su hermana. Y Moisés ha dicho: «A la hermana 9/ de tu madre no te acercarás, pues es la carne de tu madre» (Lev. 18, 13). Y la ley de las desnudeces 10/ dada a los hombres vale también para las mujeres, y si descubre la hija del hermano la desnudez del hermano 11/ de su padre, es también su carne.

Ellos han profanado, asimismo, el espíritu santo que está en ellos y con lengua 12/ blasfema han hablado contra los preceptos de la Alianza de Dios, diciendo: «¡Ellos no son verdaderos!» 13/ Han proferido abominaciones contra ellos. Todos han atizado el fuego y preparado flechas encendidas (Is. 50, 11). Telas 14/ de araña son sus telas y huevos de áspid son sus huevos (Is. 59, 4). Quien a ellos se junta 15/ perderá la inocencia, será destruído, como también su descendencia; sí, será aplastado. Pues desde antiguo Dios ha considerado 16/ sus obras y su cólera se encendió contra sus acciones, pues es un

V, 6: Todo el interés del autor está en deshacerse de la autoridad que el gran rey David pudiera prestar en favor de la poligamia.

V, 9-10: La ley de las desnudeces consiste en las prescripciones dadas para guardar la pureza matrimonial.

V, 11: Es decir, también está prohibido. Los fariseos permitían al tío esposar una sobrina, mientras la tía no podía esposar un sobrino. El texto hace notar que el parentesco es el mismo y que si uno está prohibido también el otro debe estarlo.

pueblo sin conocimiento 17/, una nación desprovista de ideas (Is. 27, 11), ya que ellos carecen de toda inteligencia. Pues aun antes de la aparición de Moisés 18/ y Aarón como legados del príncipe de la luz (1QS 3, 20), Belial había suscitado a Janneo y a 19/ su hermano con sus malas intenciones, cuando Israel fué salvado por primera vez. 20/ Mientras, al tiempo de la destrucción del país, aparecieron los que desplazaron los límites y desviaron a Israel. 21/ La tierra fué devastada, pues éstos levantaron la bandera de la revolución contra los preceptos divinos transmitidos por Moisés y también

Col. VI.

1/ por su unguento. Y ellos han profetizado la mentira para desviar a Israel de 2/ Dios.

Conversión a la Ley y huída a Damasco

Pero Dios se acordó de la primera Alianza e hizo surgir hombres inteligentes de Aarón y sabios 3/ de Israel y los ha permitido escuchar su revelación. Ellos han

V, 19: Janneo y Mambre, los dos magos adversarios de Moisés y Aarón (Ex. 7, 11). San Pablo los vuelve a recordar en II Tim. 3, 8.

VI, 1: El mismo de 2, 12 y que volverá a salir en 5, 5, es decir, Sadoc.

VI, 2-11: De nuevo vuelve el autor sobre el nacimiento de la comunidad: ya lo había hecho en 1, 7 ss. y 3, 12 ss. Cuando el país estaba espiritualmente desolado hizo Dios surgir hombres adictos a la Ley, lo cual les costó el destierro a la tierra de Damasco. Ellos son los *penitentes* de Israel.

abierto pozos: «Pozo cavado por los príncipes, 4/ que han perforado los nobles del pueblo con el jefe» (Núm. 21, 18). Los pozos son la Ley y los que los han abierto son 5/ los penitentes de Israel que abandonaron el país de Judá y fueron exilados a la tierra de Damasco. 6/ A todos ellos Dios los ha llamado príncipes, pues le han buscado y no ha sido retenido 7/ su renombre por ninguno de ellos. Del superintendente que estudia la Ley ha dicho 8/ el profeta Isaías: «Con su trabajo forja el arma» (54, 16). Los nobles del pueblo son 9/ los que han venido a abrir los pozos conforme a las instrucciones que recibieron del superintendente; 10/ de acuerdo con ellas han de marchar durante el tiempo de la impiedad. Sin ellas no llegarán a ver la aparición del 11/ Maestro de justicia en los últimos tiempos.

Prescripciones que se han de observar

Todos los que han ingresado en la Alianza 12/ que prohíbe entrar en el santuario para encender el fuego en su altar inútilmente y que han cerrado 13/ la puerta, de la que Dios ha dicho: «¿Quién de vosotros cerrará la puerta?», y «no encenderéis más el fuego de mi altar 14/ inútilmente» (Malaq. 1, 10): que sean diligentes en obrar conforme al sentido de la Ley para el tiempo de la

VI, 7: Texto difícil de ser entendido.

VI, 11-VII, 6: Ya vimos las relaciones de la comunidad con el templo son un tanto dudosas. Aquí parece que prohíbe radicalmente la entrada en el templo. Pero, por otro lado, se dan normas detalladas para que los sacerdotes ejerzan dignamente sus funciones sacerdotales y para que puedan participar en los bienes escatológicos.

impiedad; separación 15/ de los hijos de maldad, abstención con voto o maldición del lucro perverso y sucio 16/ y de los bienes del santuario; no robar a los pobres de mi pueblo ni despojar a las viudas 17/ o al huérfano; distinguir entre lo puro e impuro y hacer conocer también esta distinción entre 18/ lo santo y lo profano; observancia del sábado en su auténtico sentido, las solemnidades 19/ y los días de ayuno según la costumbre de los miembros de la nueva Alianza en el país de Damasco (19, 33-34; 20, 12; 1QpHab. 2, 3); 20/ contribución a las cosas santas según su sentido; amar al prójimo 21/ como a sí mismo; sustentar al pobre, mendicante y extranjero y buscar cada uno la paz

Col. VII.

1/ de su hermano; no hacerse reo de uniones prohibidas, abstención de la lujuria 2/ según el derecho; corrección fraterna según el precepto; no guardar rencor 3/ de un día para otro; separación de todas las cosas impuras según lo prescrito; no profanar 4/ el espíritu santo que mora en ellos, ya que Dios los ha separado. Todos los que así se conduzcan, 5/ en perfección de santidad según los principios de la Alianza de Dios,

VI, 16: Esta separación, lejos de los hijos de maldad y abstención de riquezas son dos características muy importantes en el movimiento esenio: 1QS 9, 16-22; 10, 19; Jub. 10, 3; 15, 23.

VI, 21-VII, 4: Estamos muy cerca del espíritu del Evangelio.

se aseguran 6/ la vida por mil generaciones.

Col. XIX.—1/ Se aseguran la vida para millares de generaciones, como está escrito: «El guarda la Alianza y la misericordia 2/ hasta mil generaciones con los que le aman y cumplen sus mandamientos (Deut. 7, 9).

Derecho familiar

Si ellos habitan en campos, según la costumbre del país, si toman 7/ esposas y engendran hijos: que lo hagan de acuerdo con la Ley, según las prescripciones 8/ del derecho, conforme a lo ordenado por la Ley, cuando dice: «Entre marido y mujer, entre padre 9/ e hijo» (Núm. 30, 17).

Si ellos habitan en campos, según la costumbre 3/ del país, existente ya de antiguo, si ellos se casan según lo ordenado por la Ley y engendran hijos: 4/ que lo hagan según la Ley, según las prescripciones del derecho, conforme a la costumbre de la Ley, cuando 5/ dice: «Entre marido y mujer, entre padre e hijos» (Núm. 30, 17).

Retribución de buenos y malos, respectivamente

Y todos cuantos menosprecian los mandamientos y

Todos cuantos menosprecian los mandamientos 6/ y

VII, 6: A partir de aquí hasta la columna nueve tenemos una doble recensión.

VII, 9-VIII, 1: Alude el texto a otra emigración anterior, al tiempo de la separación de Efraín y Judá, hacia el Norte, hacia Damasco.

prescripciones recibirán la recompensa de los malvados el día de la visita de Dios al país 10/ cuando se cumpla lo escrito entre las palabras de Isaías, hijo de Amós, profeta, 11/ que dice: «Hará venir Yavé sobre ti, sobre tu pueblo y sobre la casa de tu padre días cuales nunca fueron 12/ desde que Efraín se separó de Judá» (7, 17). Cuando las dos casas de Israel se separaron, 13/ Efraín separada de Judá, todos los infieles fueron entregados a la espada, mientras los fieles 14/ se refugiaron en el Norte, como está dicho: «Yo trasladaré a Sacut vuestro Rey 15/ y a Kiyún vuestro ídolo, más allá de las tiendas de Damasco» (Amós 5, 26). Los libros de la Ley son la tienda del 16/ Rey, según está dicho: «Yo levantaré el tugurio caído de David» (Amós 9, 11).

El Rey 17/ es la comunidad, los kiyún de los ídolos

prescripciones recibirán la recompensa de los malvados el día de la visita de Dios al país, 7/ cuando se cumpla lo escrito por Zacarías, el profeta: «Alzate espada contra mi pastor, 8/ contra el hombre de mi compañía, palabra de Dios. Hierne al pastor y que se disperse el rebaño 9/ y yo volveré mi mano sobre los pequeños» (13, 7). Los que le fueron fieles, éstos son «los pobres del rebaño» (Zac. 11, 7). 10/ Aquéllos serán salvados al tiempo de la visitación, mientras los otros serán entregados a la espada cuando aparezca el Mesías 11/ de Aarón y de Israel, como sucedió al tiempo de la primera visita, como se ha dicho 12/ por el profeta Ezequiel: «Será marcada con una señal la frente de los que suspiran y gimen» (Ez. 9, 4), 13/ mientras el resto fué entregado a la espada vengadora de la Alianza.

son los libros de los profetas, 18/ cuyas palabras ha despreciado Israel. La estrella es el que estudia la Ley, 19/ que ha venido de Damasco, según está escrito: «Alzase de Jacob una estrella, surge un cetro 20/ de Israel» (Núm. 24, 17). El cetro es el príncipe de toda la congregación; y al momento de su aparición hará añicos 21/ a todos los hijos de destrucción» (Ib.). Aquellos se salvaron al tiempo de la primera visita,

Col. VIII.

1/ mientras los infieles fueron entregados a la espada.

Tal será la suerte reservada a todos los que, habiendo entrado en la Alianza, 2/ no perseveraron en estos preceptos: ellos serán visitados para ser destruídos por mano

Tal será la suerte reservada a todos los que, habiendo entrado en la Alianza, 14/ no respetaron la maldición referente a los preceptos: ellos serán visitados para

VIII, 1-13: Quienes en vez de marchar por caminos de fidelidad, han seguido los caminos de la traición, se han hecho reos de la ira de Dios.

de Belial. Es el día 3/ de la visita de Dios. Son los príncipes de Judá sobre los que recaerá la cólera (Oseas, 5, 10). 4/ Pues ellos estaban demasiado enfermos para ser curados y los ha destrozado. Todos ellos se han sublevado, puesto que no se han apartado del camino 5/ de los traidores y se han dejado arrollar por caminos de lujuria, hacia el lucro impío, la venganza y el rencor 6/ con el hermano. Odian sus prójimos, han contraído matrimonios ilícitos. 7/ Han tenido relaciones mediante acciones vergonzosas y se han gloriado del lucro y ganancias y cada uno ha hecho lo que le parecía. 8/ Ha elegido cada cual la obstinación de su espíritu y no se guardaron del pueblo. Se han dejado llevar de la insolencia y han seguido 9/ el camino de los malvados, de los cuales Dios ha dicho: «Su vino es veneno de dragones, 10/ veneno mortal de áspides» (Deut. 32, 33).

ser destruídos por manos de Belial. 15/ Es el día de la visita de Dios, según El ha dicho: «Los príncipes de Judá se han hecho como los que mudan 16/ los linderos. Yo derramaré sobre ellos mi ira como un torrente» (Oseas 5, 10). Pues ellos han entrado en la Alianza de penitencia, 17/ pero no se han apartado del camino de los traidores y se han dejado arrollar por caminos de lujuria hacia el lucro impío, 18/ la venganza y el rencor con el hermano. Odian sus prójimos y han contraído 19/ matrimonios ilícitos. Han tenido relaciones mediante acciones vergonzosas y se han gloriado del lucro y ganancias y cada uno ha hecho 20/ lo que le parecía. Ha elegido cada cual la obstinación de su espíritu y no se guardan del pueblo 21/ ni de sus pecados. Se han dejado llevar de la insolencia y han seguido el camino de los malvados, de los que 22/ Dios ha dicho: «Su

Los dragones son los reyes del pueblo, su vino es 11/ su conducta. El veneno de áspid es el jefe de los reyes de Yaván, venido para ejercer 12/ contra ellos la venganza.

Todo esto es lo que los constructores de muros y jarreadores de barro (Ez. 13, 10) no han comprendido, pues 13/ el que pesa el viento y esparce la mentira es quien los ha predicado, de suerte que la cólera de Dios se ha encendido contra toda su comunidad.

14/ Y así como Moisés a dicho a Israel: «No por causa de tu justicia ni de tu corazón recto es por lo que tú has tomado posesión 15/ de estas naciones, sino a causa de su amor para tus

vino es veneno de dragones, veneno mortal de áspides» (Deut. 32, 33). Los dragones son 23/ los reyes del pueblo, su vino es su conducta. El veneno de áspid es el jefe 24/ de los reyes de Yaván, venido para ejercer contra ellos la venganza.

Todo esto es lo que los constructores 25/ de muros y jarreadores de barro (Ez. 13, 10) no han comprendido a causa del que corre detrás del viento, pesa la tempestad y esparce entre los hombres 26/ la mentira, de suerte que la cólera de Dios se ha encendido contra toda su comunidad.

Lo mismo que Moisés ha dicho 27/ a Israel: «No por causa de tu justicia ni de tu corazón recto es por lo que tú has tomado posesión de estas naciones, 28/ sino a causa de su amor

VIII, 14-18: Frente a la tendencia pelagiana de los fariseos, nuestra literatura pone toda su confianza en las manos de Dios. Es a causa de su amor que Dios se ha acordado de la comunidad.

padres y de la fidelidad a sus promesas (Deut. 9, 5).

Tal es el caso también de los penitentes de Israel que se apartaron de la corriente del pueblo a causa del amor de Dios por 17/ los antepasados que habían incitado a seguirle. El ha amado a sus sucesores, pues continúa con ellos la 18/ Alianza de los padres.

Por el contrario, es a causa de su odio por los constructores de murallas que se ha encendido su cólera 19/.

La misma es también su conducta con todos los que desprecian sus mandamientos: El los ha abandonado y ellos se han vuelto hacia la obstinación de espíritu. 20/ Es la palabra dicha por Jeremías a Baruc, hijo de

para tus padres y de la fidelidad a sus promesas» (Deut. 9, 5).

Tal es el caso también 29/ de los penitentes de Israel que se apartaron de la corriente del pueblo a causa del amor de Dios por los antepasados 30/ que han estimulado al pueblo a seguir a Dios. El ha amado a sus sucesores, pues continúa con ellos 31/ la Alianza de los padres.

Por el contrario, El odia y abomina los constructores de murallas y se ha encendido su cólera contra ellos y contra todos los que 32/ les siguen.

La misma es su conducta con todos los que desprecian sus mandamientos: 33/ El los ha abandonado y ellos se han vuelto hacia la obstinación de espíritu.

Neria, y por Eliseo 21/ a Guieci, su servidor.

Todos los hombres que han entrado en la nueva Alianza en el país de Damasco... (laguna).

Lo mismo vale para todos los hombres que han entrado en la nueva 34/ Alianza en el país de Damasco y que más tarde se pervirtieron, para los traidores y para los que se han alejado de los pozos de agua viva: 35/ ellos no serán contados en el consejo del pueblo, ni inscritos en su libro el día de la desaparición.

Col. XX.

1/ del Maestro de la comunidad hasta el advenimiento del mesías nacido de Aarón y de Israel.

En el mismo caso están 2/ todos los que han entrado en el consejo de los hombres de perfecta santidad y que

VIII, 21: Aquí hay una gran laguna en la recensión A del Documento, que puede ser reconstruída gracias a la recensión B, XIX, 34 ss.

XIX, 34-XX-34: Suerte que aguarda a los que andan fuera de la Nueva Alianza, y esperanzas de salvación para los penitentes de Israel.

XX, 1: Sobre los dos Mesías puede verse lo dicho más arriba. Cfr. RB (1953), 283 s.

XX, 1-17: Esta sección tiene muchos puntos de contacto con la sección penal de la Regla de Qumrán.

sintieron disgusto en practicar las prescripciones de los justos; 3/ son los fundidos en el horno. Cuando aparezcan sus malas obras, serán expulsados del consejo 4/ como si nunca hubieran sido predestinados para estar entre los discípulos de Dios. Conforme a su mala conducta, sean mentados por los hombres 5/ perversos hasta el día que recuperen su sitio con los hombres de perfecta santidad (1QS 8, 16-19). 6/ Cuando sus obras sean conformes con el auténtico sentido de la Ley, acompañarán 7/ a los hombres de perfecta santidad. Nadie les asista con dinero o servicios, 8/ pues todos los santos del Altísimo les han maldecido. Esta misma regla vale para los que han despreciado a los primeros 9/ o a los últimos, que tienen su corazón pegado a los ídolos y que andan en obstinación 10/ de espíritu. No tendrán parte en la casa de la Ley. Al modo de sus colegas, que se volvieron atrás 11/ con los hombres burlones, serán juzgados, pues han proferido errores respecto a los preceptos de la justicia y han despreciado 12/ la Alianza auténtica que se ha constituido en el país de Damasco, es decir, la Alianza nueva. 13/ Ni ellos ni sus familias tendrán parte en la casa de la Ley. Desde el día 14/ de la desaparición del Maestro de la comunidad hasta la extinción completa de los hombres guerreros que fueron conducidos por 15/ el hombre de mentira, habrá un período de cuarenta años. En aquel

XX, 3: En tanto que los santos salieron ilesos (Dan. 3, 43 ss.).

XX, 9: Los miembros de la Alianza antigua y los de la nueva.

XX, 10. 12: «Casa de la Ley». En sentido literal pudiera ser el Monasterio de Qumrán, centro vital del Esenismo. También puede entenderse de toda la comunidad. Frente a la secta farisea que era la «casa de los midrashim», nuestra comunidad se presenta como la «casa de la Ley».

tiempo se encenderá 16/ la ira de Dios contra Israel, como está dicho: «No hay rey ni príncipe» (Oseas 3, 4), ni juez ni 17/ quien reprenda con justicia (Is. 11, 4).

Mas de los que de la casa de Jacob se han arrepentido, los tales han guardado la alianza de Dios. Entonces el uno dirá 18/ al otro: cada uno fortalezca a su hermano dirigiendo sus pasos por el camino de Dios. 19/ Dios ha prestado atención a sus palabras, les ha escuchado y en recuerdo ha sido escrito un libro y presentado ante El en favor de los que temen y estiman 20/ su nombre, hasta que aparezca la salud y la justicia para los que temen a Dios. Entonces notaréis de nuevo la diferencia entre el justo 21/ y el malvado, entre el que sirve a Dios y el que no le sirve (Mal. 3, 18). El hará misericordia hasta mil veces a los que le aman 22/ y por mil generaciones a los que le permanecen fieles (Ex. 20, 6; Deut. 7, 9). Todos los que han salido de la casa de discordia, de la Ciudad Santa 23/ y se apoyaron en Dios al tiempo de la infidelidad de Israel, al momento de la profanación del templo, pero que se volvieron después 24/ hacia la corriente del pueblo profiriendo palabras impías, serán juzgados, cada uno según su espíritu, en el consejo 25/ santo. Cualquiera de los miembros de la Alianza que haya abierto una brecha en los linderos de la Ley, cuando se manifieste 26/ la gloria de Dios a Israel, será arrancado de en medio

XX, 17-27: «Los penitentes de Israel». La mística penitencial era muy característica de este movimiento religioso.

XX, 22: Casa de discordia: llama así a Jerusalén, pues para este tiempo la crisis helenista había provocado reacciones contrarias y opuestas.

XX, 25: «Linderos de la Ley»: Cfr. 1, 16 y 1QS 10, 10, 11, 25.

del campo con todos los que han sido la causa de la impiedad 27/ de Judá en los días de la prueba.

Salud de los penitentes

Por el contrario, todos los que hayan perseverado en estas prescripciones con una conducta 28/ conforme a la Ley, hayan escuchado la voz del Maestro, se hayan confesado delante de Dios diciendo: «Hemos pecado, 29/ hemos sido malos, nosotros como nuestros padres, al obrar contra las prescripciones de la Alianza, 30/ y la verdad de tus juicios está contra nosotros»; los que no han traspasado insolentemente sus santos preceptos, sus decretos 31/ justos y sus testimonios verdaderos, que se dejen instruir en las antiguas leyes 32/ que regulaban la vida de la comunidad; los que hayan prestado oído a la voz del «Maestro de justicia» y no hayan objetado nada 33/ contra los imperativos de la justicia, una vez que los hayan escuchado: todos éstos se alegrarán y gozarán, se esponjará su corazón y dominarán 34/ a todos los hombres de la tierra. Dios les perdonará y ellos verán su salud por haberse refugiado a la sombra de su santo nombre.

XX, 27-34: Este ritual penitencial es paralelo al que practicaban los miembros de Qumrán al entrar en la Alianza: 1QS I, 21 ss.

XX, 34: Termina la recensión B. La continuación se encuentra de nuevo en la A.

II.—LEYES Y COSTUMBRES DE LA COMUNIDAD

*Tribunal pagano**Col. IX.*

1/ Quien condene en juicio a un hombre de la humanidad, según los usos de los gentiles, se hace reo de muerte.

Venganza

2/ También está dicho: «no te vengarás ni guardarás rencor hacia los hombres de tu pueblo» (Lev. 19, 18). Por tanto, cualquiera de los miembros 3/ de la Alianza que acuse a su hermano de algo sin haberle reprendido previamente delante de testigos, sino más bien 4/ lo haya hecho llevado de la ira o lo haya contado a sus superiores en orden a despreciarle: el tal se venga y guarda rencor. 5/ Más bien está escrito: «El se venga de sus opresores y guarda rencor a sus enemigos» (Nah. 1, 2). 6/ Si él guarda silencio a este respecto de un día para

IX-XVI: Con la columna IX empieza una sección jurídica, que guarda mucho paralelismo con la Regla de Qumrán y algunos relatos evangélicos.

IX, 2-8: El estilo es enrevesado, pero el sentido es claro: se debe corregir inmediatamente al delincuente, pues, de lo contrario, se presume la venganza y uno mismo se hace reo del pecado del prójimo.

Esta sección y la de los testigos (IX, 17-23) guardan paralelismo con las instrucciones dadas por Jesucristo en S. Mat. 18, 15 ss.

otro, pero le acusa bajo el influjo de la ira en materia grave, 7/ él mismo se condena por no haber guardado el mandato de Dios, que dice: 8/ Corrige a tu prójimo, para que no cargues tú con un pecado por su causa (Lev. 19-17).

A propósito del juramento

está dicho: 9/ «Tu mano no te salvará» (I Sam. 25, 26). Quien haga jurar a otro en los campamentos 10/ y no en presencia de los jueces o por ordenación de ellos, es su mano la que le ha salvado.

Cosas perdidas

Por lo que se refiere a objetos desaparecidos 11/ y no se sabe quién los ha cogido de la propiedad del campo en el cual estaban: que el propietario pronuncie 12/ un juramento de execración (Núm. 4, 5), y quien lo oiga, dado que esté al corriente, si no lo denuncia será culpable. 13/ Todo posesor de objetos injustamente adquiridos, que deben ser, por tanto, restituidos: si no conoce al propietario, se confesará aquél con el sacerdote, 14/ el cual vendrá a ser propietario, como también del carnero del sacrificio expiatorio. Del mismo modo todo objeto desaparecido y encontrado de nuevo, pero cuyo propietario no se conoce, 15/ será entregado a los sacerdotes, pues quien lo ha encontrado no conoce su situación jurídica; 16/ si no se encuentra el propietario, ellos lo guardarán.

Testigos

Delito cometido 17/ por alguno contra la Ley, si solamente su prójimo le ve: si el delito es grave, lo denunciará 18/ (en presencia del culpable y reprendiéndole al mismo tiempo) al inspector. El inspector le inscribirá en su libro. Si él recae 19/ de nuevo en presencia de un segundo, éste le denunciará de nuevo al inspector. Si él fuere sorprendido todavía una vez más por 20/ un tercero, su juicio será ejecutado. Si ellos son dos, pero cada uno atestigua 21/ de manera diferente, el reo será alejado solamente de la purificación a condición de que los testigos sean fidedignos 22/ y que le hayan denunciado al inspector el día mismo en que le han visto. En materia de bienes se aceptarán dos testigos 23/ dignos de fe y uno solo para que alguien pueda ser excluido de la purificación. Que ningún testigo sea aceptado

Col. X.

1/ por los jueces en orden a condenar a alguno a muerte, si él no tiene la edad suficiente para pasar 2/ delante de los jueces y sea temeroso de Dios. Que nadie sea considerado 3/ como testigo digno de fe, si ha quebrantado algún mandamiento con insolencia antes de ser purificado por el arrepentimiento.

Jueces

4/ He aquí la regla para los jueces de la comunidad: serán diez hombres elegidos 5/ de entre los de la comunidad en tiempo determinado: cuatro de la tribu de Leví y Aarón y seis de Israel, 6/ versados en el libro de Hagú y en los principios de la Alianza, desde veinticinco años de edad 7/ hasta sesenta. No seguirán ejerciendo sus funciones después 8/ de los sesenta años como jueces de la comunidad, pues es a causa de la infidelidad del hombre 9/ por lo que han sido abreviados sus días, y en su ira contra los habitantes de la tierra, Dios ha decretado 10/ la disminución de su inteligencia aun antes del final de sus días.

A propósito de la *purificación* mediante el agua:

Nadie 11/ se purificará en agua sucia o en cantidad inferior a un «marhil» por cada uno. 12/ Nadie se purificará con el agua de un vaso o con la de las cavidades de las rocas que no contienen 13/ un marhil; con la que ha tocado un hombre impuro: estas aguas son impuras lo mismo que las del vaso.

X, 4-10: Tenemos un tribunal compuesto por diez miembros: cuatro sacerdotes y levitas y seis laicos. Deben estar bien instruídos y no pasarán de los sesenta años. Nuestra comunidad, que sabe honrar a los ancianos, es también consciente de que el hombre, a partir de esa edad, va perdiendo vigor intelectual.

X, 6: Cfr. 13, 2 y 14, 7-8. Las hipótesis y conjeturas hechas sobre este libro son numerosas, sin que ninguna sea todavía satisfactoria.

X, 11: El marhil es una medida judía de capacidad: Cfr. S. LIEBERMAN, «Greek in Jewish Palestine», pág. 135.

14/ Respecto de la justa *observancia* del sábado:

Nadie hará el día sexto 15/ trabajo alguno después que el astro solar 16/ ha tocado el horizonte, pues así es como El ha dicho: «Guarda 17/ el día de sábado, santificándole» (Deut. 5, 12). Nadie proferirá en día de sábado palabras 18/ vanas y vacías (Is. 30, 7); no prestará cosa alguna a su prójimo, ni se ocupará en lucros o ganancias, 19/ ni tampoco en los quehaceres o trabajos que tendrá el día siguiente. 20/ Nadie circulará por los campos para realizar trabajos de su propósito. 21/ Nadie se alejará más de 1.000 codos en el paseo del sábado. 22/ Nadie podrá comer en día de sábado más que lo previamente preparado o lo que de otro modo se habría de perder en 23/ los campamentos. No se podrá comer ni beber si no es en los campamentos (Jub. 2, 29-30).

Col. XI.

1/ En camino, al bajar a bañarse, puede beber allí mismo, pero no llenar 2/ vaso alguno. No mandará tampoco al hijo del extranjero a hacer lo que era de su propósito en día de sábado. 3/ No llevará vestidos sucios o usados por un segundo, a menos que 4/ hayan sido lavados con agua o frotados con incienso. Ninguno por propia voluntad se mezcle con el extranjero 5/ en sábado, ni irá detrás del rebaño para apacentarle fuera de la ciudad, 6/ más lejos de 2.000 codos, ni tampoco levantará la mano para herirle con el puño. Si el animal 7/ es rebelde, no le obligue a salir de casa. Nadie saque cosa alguna de casa 8/ a la calle, ni lo traiga de fuera a casa. Y si estuviere en la tienda, lo mismo. 9/ Nadie abrirá

en día de sábado un vaso lacrado. Ni se 10/ perfumará para pasear en sábado. No removerá en casa, en la habitación, piedra o polvo. El padre no llevará el alimento del niño en el paseo del sábado. 12/ El señor no dará órdenes a su criado, criada o empleado en sábado. 13/ Nadie ayudará a la bestia de parto en día de sábado. Si ella cae en un pozo 14/ o en una hoya, no la sacará en día de sábado. No se podrá hacer la fiesta sabática en lugar próximo a los gentiles. 15/ Nadie profane el sábado en materia de lucro o ganancia. 16/ Si una persona cae en un estanque de agua o en una cisterna en sábado, 17/ no se le podrá ayudar con una escalera, cuerda u otro instrumento. No se hará ofrenda alguna sobre el altar en sábado 18/ si no es el sacrificio propio del día, pues escrito está: «excepto vuestros sábados» (Lev. 23, 38).

X, 14-XI, 18: El autor dedica una página larga al sábado. Como ya está dicho, una de las causas inmediatas que motivaron la separación de nuestras comunidades del Judaísmo oficial fué el calendario litúrgico. Por eso aquí se detiene en explicar bien el sentido auténtico del sábado y en determinar minuciosamente su observancia.

XI, 14: Mt. 12, 11.

XI, 16, 17: El Talmud Bab., Yoma 84b autoriza el uso de una cuerda o escalera para salvar un niño caído en el agua o en una fosa.

XI, 18: «Excepto vuestros sábados». El sentido del levítico es totalmente diferente: los días de fiesta —dice— se deben ofrecer tales y tales sacrificios, independientemente de los sabáticos. Este contrasentido —dice el P. Lagrange— muy bien puede ser voluntario, pues nuestro autor quiere disminuir el número de sacrificios, ya que, probablemente, eran retrasados todos hasta el sábado.

Santuario

Nadie enviará 19/ al altar un holocausto, oblación incienso o leña por una persona en estado de impureza, cualquiera que 20/ ella sea; por ello se haría reo de la profanación del altar, pues está escrito: «El sacrificio 21/ del impío es una abominación, mientras que la oración de los justos es como una ofrenda agradable» (Prov. 15, 8). Todo el que entre 22/ en la casa de oración, que lo haga en estado no de impureza, sino lavado. Cuando suenen las trompetas de la comunidad, 23/ esté uno adelantado o retrasado, cesará totalmente de su trabajo, pues el sábado

Col. XII.

1/ es santo. Ningún hombre tendrá relaciones sexuales con mujer en la ciudad del santuario, para no profanar 2/ la Ciudad Santa con su impureza.

Posesos

Cualquiera que fuese dominado por los espíritus de Belial 3/ y profiera palabra de rebeldía, será juzgado de acuerdo con lo prescrito para magos y adivinos. Y todo el que por error 4/ haya profanado el sábado o las solemnidades no morirá, pero los demás 5/ velarán por él; si

XI, 23: El texto original dice: «no cesará», pero difícilmente se puede explicar en este sentido.

se corrige, le seguirán vigilando 6/ siete años y terminados volverá a la comunidad.

Relaciones con los paganos

Nadie extenderá su mano para derramar la sangre de un gentil 7/ por lucro o ganancia. Ni tomará cosa alguna de su hacienda para no darle ocasión 8/ de blasfemar, a no ser según la decisión de la comunidad de Israel. Nadie venderá una bestia 9/ o un ave impuros a gentiles, no sea que los sacrifiquen. De su granero o 10/ de su lagar nadie les venderá cosa alguna, aun a cambio de toda su fortuna. Ni les venderá tampoco su criado o criada 11/ que han entrado con él en la Alianza de Abraham.

Pureza

Nadie se haga reo de impureza comiendo 12/ de algún animal salvaje o reptil, desde los panales de las abejas hasta los seres 13/ vivos que se mueven en el agua. Ni comerá pescado, a menos que haya sido cortado vivo y su sangre no se haya derramado. Todas las clases de langosta deben ser puestas al fuego o en el agua 15/ mientras están vivas, pues es el modo de su creación. Toda madera, piedra 16/ o polvo que hayan sido contaminados por la impureza del hombre 17/ contaminarán, a su vez, a quien los toque. Todo instrumento, clavo o gancho

XII, 17: El estilo es un poco enrevesado, pero el sentido es el que hemos dado.

clavado en la pared, 18/ que han estado en contacto con algún muerto en casa, será impuro con la impureza de un instrumento de trabajo.

19/ He aquí la regla constitucional de las ciudades de Israel concerniente a las normas para distinguir entre 20/ puro e impuro y dar a conocer la distinción entre santo y profano. Estas son las normas 21/ para el instructor, a fin de que a ellas se ajuste en su relación con todo viviente, según la costumbre y según los tiempos. Según esta regla 22/ se deberá conducir todo Israel y no será maldito.

Organización de los campamentos

He aquí la regla constitucional 23/ de los campamentos, según la cual deberán conducirse durante el período de la impiedad hasta la venida del mesías de Aarón

Col. XIII.

1/ e Israel. Regla aplicable a grupos mayores de diez: Los campamentos estarán divididos por millares, centenas, cincuentenas 2/ y decenas. Allí donde haya una decena, no falte un sacerdote versado en el libro de Hagú. 3/ Todos estarán pendientes de sus labios. Si él no es experto en todo esto y lo es, en cambio, alguno de los levitas,

XII, 20: Cfr. 6, 17-18.

XII, 21: Cfr. 1QS 9, 12.

XIII, 2: Esta es la idea, aunque hemos violentado un poco el texto.

4/ entonces la suerte y conducta de los miembros de los campamentos se ajustará a las palabras de éste. Si 5/ la Ley de la lepra debiera ser aplicada a alguien, vendrá el sacerdote y estará en el campamento y le será explicado 6/ a aquél, por parte del superintendente, el sentido de la Ley: dado que fuera un poco simple, a su cargo está el encerrarle, pues es 7/ derecho suyo.

Superintendente del campamento

He aquí la regla para el superintendente del campamento: él instruirá a la muchedumbre sobre las obras 8/ de Dios, la dará a conocer las maravillas de su poder y la narrará detalladamente lo sucedido en otro tiempo. 9/ Se compadecerá de ella como un padre de sus hijos y se sacrificará como un pastor por su rebaño. 10/ Desatará todos los nudos de sus amarras de modo que no haya oprimidos y quebrantados dentro de la comunidad. 11/ Todo el que se junte a su comunidad será examinado por él en lo que se refiere a sus obras, inteligencia, voluntad, virtud y hacienda. 12/ Y le inscribirá en su sitio según su puesto en la heredad de la comunidad. Ninguno 13/ de entre los hijos del campamento se arrogue

XIII, 6: Cfr. 10, 6.

XIII, 9: Cfr. Is. 40, 11.

XIII, 10: Is. 58, 6 y Deut. 28, 33.

XIII, 12: El texto se aclara comparándole con la Regla de Qumrán: 6, 13-14; 1, 11-12; 3, 2; 6, 22; 5, 23, etc. Estas dos líneas, 11-12, bastarían por sí solas para probar que el Documento de Damasco y la Regla de Qumrán pertenecen, sino a la misma comunidad, sí a Comunidades hijas de un mismo movimiento ideológico.

el derecho de introducir a alguien en la comunidad si no es con el permiso del superintendente. 14/ Ninguno de los miembros de la Alianza de Dios tenga comercio con los hijos de perdición 15/ si no es mano a mano. Nadie comprará o venderá cosa alguna sin haberlo dicho 16/ al superintendente del campamento, que hará el contrato.

.....

Col. XIV.

1/ que no vinieron desde el día de la separación de Efraín y Judá. Todos los que de este modo proceden 2/ están seguros de la Alianza de Dios, que les libraré de todas las trampas de la fosa y serán escuchados.

3/ Regla constitucional para todos los campamentos:

Todos han de ser llamados por sus nombres: en primer lugar los sacerdotes, 4/ los levitas los segundos, a continuación los hijos de Israel y, por fin, los prosélitos. Por sus mismos nombres serán también inscritos 5/ uno después de otro: los sacerdotes en primer lugar, después los levitas, los hijos de Israel 6/ los terceros y en cuarto y último lugar los prosélitos. Por este orden se sentarán y por este mismo orden preguntarán en todos los asuntos.

XIV, 1: Is. 7, 17. Esta primera línea de la col. XIV es el final de una cita de Isaías. El comienzo correspondía a la línea 23 de la columna anterior, de la cual no se conserva nada.

Los inspectores

El sacerdote que ha de inspeccionar la muchedumbre 7/ estará en la edad que va de los treinta a los sesenta años y versado en los libros 8/ de Hagú y en todas las prescripciones de la Ley, para guiar a cada uno según su estado jurídico. El superintendente 9/ de todos los campamentos será hombre de treinta a cincuenta años, dueño de todos 10/ los secretos del hombre y en toda lengua... Por orden suya se colocará cada uno de los miembros de la comunidad 11/ en su respectivo rango. Y siempre que alguien tenga que traer un asunto 12/ referente a litigio o juicio se lo comunicará al superintendente.

Bolsa común

He aquí la regla de la muchedumbre para proveer todas las necesidades: 13/ entregarán el salario de dos días al mes, según la costumbre, al superintendente y a los jueces, 14/

.....

XIV, 8: Libro de Hagú: Cfr. 10, 6.

XIV, 12-16: La comunidad de bienes no es absoluta como en Qumrán. Probablemente la organización por campamentos no se le permitía tan fácilmente como la vida comunitaria de Qumrán.

XIV, 20-22: Pequeño código penal: Cfr. 1QS 6, 24-7, 25.

XIV, 20: Engaño en materia de riquezas: Cfr. 1QS 6, 24 y lo sucedido a Ananías y Safira con S. Pedro (Act. 5, 1 ss.).

Col. XV.

1/ No jurará ni por «alef» ni por «lamed», ni por «alef» o «dalet», sino por el juramento de la Alianza o 2/ maldiciones de la Alianza. No mencionará la Ley de Moisés, pues 3/ Si él jura y perjura, profanará el Nombre. Si lo hace por las maldiciones de la Alianza, *será llevado* delante 4/ de los jueces. Si él ha faltado, es culpable; pero si se confiesa y repara, no se hará reo de crimen 5/ mortal. Cualquiera entre todo Israel que, según el eterno decreto, entra en la Alianza con sus hijos, que 6/ para pasar en presencia de los inspectores, por el juramento de la Alianza el padre los compromete. Tal es 7/ la ley para todo el tiempo de la impiedad, para todos los que se conviertan de su perversidad. El día que él hable 8/ con el superintendente de la muchedumbre se le impondrá el juramento de la Alianza que pactó 9/ Moisés con Israel, alianza de obediencia a la Ley de Moisés, de todo corazón, con toda 10/ el alma, a lo que en ella se encuentra para ser practicado por ellos... Nadie le dará a conocer las 11/ leyes antes de haberse presentado al superintendente, no sea que se extravíe al estudiarlas. 12/ Pero cuando él se haya comprometido a volver a la Ley de Moisés, de todo corazón y con toda el alma 13/ de él, si Y todo lo que haya sido revelado de la Ley en orden a querellar..... 14/ y da testimonio contra él el superintendente a él y le ordenará

XV, 1: «Alef» más «Lamed» = elohim (Dios). «Alef» más «Dalet» = 'donai (Señor).

Col. XVI.

1/ una Alianza con vosotros y con todo Israel. Así se decidirá el hombre a volver a 2/ la Ley de Moisés, en la cual está todo minuciosamente determinado.

Calendario

El verdadero sentido de sus tiempos con relación a la ceguera 3/ de Israel en este aspecto: helo aquí minuciosamente determinado en el libro de las divisiones de los tiempos 4/ según sus jubileos y sus semanas.

El día en que alguno se determine a venir 5/ a la Ley de Moisés, el ángel Mastema se apartará de él en tanto que él guarde su palabra. 6/ Por esto se circuncidó Abraham el día que lo supo.

Duración y anulación de un juramento

El es quien ha dicho: «Lo que sale de tus labios lo mantendrás» (Deut. 23, 24). Todo juramento deliberado por el cual uno se ha comprometido 8/ a hacer alguna prescripción legal debe ser cumplido aun con riesgo de la vida. Todo juramento por el cual 9/ uno se ha comprometido a separarse de la Ley debe ser superado aun a costa de la vida.

XVI, 3: Este libro de la división de los tiempos es el libro de los Jubileos, del que se han encontrado fragmentos en las cuevas de Qumrán.

10/ A propósito del juramento de la mujer, cuya anulación pide su marido: no 11/ anulará el marido el juramento que no la haga mala,, él debe ser cumplido. Si debiera ser anulado, 12/ si tiende a traspasar la Alianza, que él le anule, no sea mantenido. El mismo derecho tiene el padre de la mujer.

13/ Normas relativas a las ofertas espontáneas:

Nadie ofrecerá sobre el altar cosa alguna robada, ni 14/ los sacerdotes la tomen del pueblo de Israel. Nadie consagrará la comida 15/ de su boca a Dios, pues de esto ha dicho El: «Todos tienden redes a su prójimo por el anatema» (Miq. 7, 2). Y que no 16/ su posesión 17/ santo 18/ quien ofrece 19/ para el juez 20/

DOCUMENTACION ESENIAS (335)

Para comodidad del lector vamos a reunir aquí los principales documentos judíos y cristianos que nos informan sobre la vida de los esenios.

* * *

Filón, en su *Quod omnis probus liber*, dice:

Tampoco la Siria-Palestina está sin producir frutos de virtud, siendo así que está habitada, en gran parte, por la raza numerosa de los judíos. Algunos de entre ellos se llaman esenios, en número más de 4.000, y cuyo nombre —que no se puede traducir exactamente al griego— designa, a mi parecer, la santidad, pues ellos son, si alguna

vez los ha habido, servidores de Dios. No inmolan animales, pero se ingenian para hacer sus pensamientos verdaderamente dignos de personas consagradas al sacerdocio.

En primer lugar, ellos habitan en aldeas y huyen de las ciudades a causa de las injusticias a que están habituados sus habitantes, sabiendo bien que el contacto social a modo de aire malsano atrae a las almas enfermedades incurables.

Los unos trabajan la tierra; los otros, dados a las artes que tomentan la paz, se hacen útiles a ellos mismos y a sus prójimos sin preocuparse de amontonar tesoros de plata y oro, sin adquirir grandes parcelas de tierra para aumentar sus rentas, mas se contentan con lo necesario para las necesidades de la vida. Porque casi solos, aislados de todos los hombres, sin riquezas ni propiedades, más bien por gusto que por falta de posibilidades, ellos se tienen por muy ricos, complaciéndose en sus pocas necesidades, y se muestran fácilmente satisfechos.

No se encuentran entre ellos fabricantes de dardos, venablos o espadas, ni de escudos, cascos o corazas, ni, en general, personas que manejen armas o máquinas, ni nada de lo que sirve para la guerra, ni nada tampoco de lo que puede ser mal empleado en tiempo de paz.

Ellos no tienen idea, ni siquiera en sueños, del comercio o de la venta al por menor, ni de la navegación: ellos se desentienden de todo esto como de peligros de lucro o ganancia.

No se encuentra ni un solo esclavo entre ellos. Todos son libres y se ayudan los unos a los otros mutuamente. Condenan la servidumbre no sólo como injusta, porque ella destruye la igualdad, más positivamente como una impiedad que atenta contra la ley de la naturaleza, que

ha engendrado iguales a todos los hombres y por igual los sustenta como madre, y que los ha hecho hermanos no sólo de nombre sino de verdad.

En cuanto a la filosofía, ellos descuidan la lógica con sus términos rebuscados como inútil para adquirir la virtud, y lo mismo consideran la física con sus preocupaciones astronómicas como fuera del marco de la naturaleza humana, si no es cuando ella enseña la existencia de Dios y el origen del universo; pero ellos se aplican fuertemente a la moral, tomando siempre por norma las leyes de sus antepasados, las cuales no habrían sido concebidas por el espíritu humano si no hubiese estado inspirado por Dios. Ellos las estudian en todo tiempo, pero, sobre todo, los días séptimos. Porque el séptimo día lo tienen por santo; en él se abstienen del trabajo y van a lugares santos que llaman sinagogas. Allí los jóvenes, colocados según su edad detrás de los ancianos, se disponen a escuchar con la debida atención. Entonces cada uno toma su libro y lee, y uno de los más adelantados sale al medio y explica lo que no es tan fácil de entender, pues con frecuencia la doctrina se da allí bajo símbolos al modo rebuscado de los antiguos.

Allí se enseña la piedad, la santidad, la justicia, la vida de familia, la vida civil, el conocimiento de las obras verdaderamente buenas, malas e indiferentes; a elegir lo que conviene y a huir de lo contrario, tomando por principio una triple profesión de afecto a Dios, a la virtud y a los hombres.

El amor de Dios se manifiesta en multitud de casos concretos: un estado de pureza durante toda la vida en las relaciones con el prójimo, en no jurar, no mentir, creer

que lo divino es causa de todo bien sin ser causa de ningún mal.

El amor a la virtud incluye el desapego de riquezas, de la vanagloria y del placer, la templanza, la fortaleza, la frugalidad, la simplicidad, el compadecimiento, la modestia, el respeto al derecho, la constancia y todo lo comprendido en las buenas costumbres.

El amor a los hombres comprende la benevolencia, la equidad y la mejor distribución posible de bienes materiales, de la cual no estará de más decir algo. Y, en primer lugar, ninguno tiene cosa propia que no pueda llegar a ser común a todos, porque además de que ellos viven en común, sus casas están abiertas a los que vienen de fuera. En segundo lugar, ellos no tienen más que una despensa para todos y unas bodegas comunes. Los vestidos son comunes y la comida también. ¿Dónde se podría encontrar mejor establecido el uso del mismo techo, del mismo vestido o de la misma mesa? En ellos es una consecuencia natural de su género de vida, pues todos los salarios recibidos por su trabajo diario no lo guardan para sí, sino que lo ponen en común, ofreciendo al servicio de todos la utilidad que de ello se pueda sacar. Los enfermos no quedan sin cuidado y faltos de recursos personales, ya que ellos tienen a su disposición en la comunidad todo lo necesario para curar sus dolencias y pueden, además, usarlo sin escrúpulo. Se respeta a los ancianos y se les cuida como a padres bien queridos, sin escatimar nada, lo mismo que serían asistidos los padres por hijos dignos verdaderamente de tal nombre, que prodigarán a aquéllos las buenas obras de sus manos con el pensamiento siempre atento.

He aquí cómo una filosofía que desconoce la elegancia de los términos griegos forma atletas de virtud propo-

niéndoles como ejercicios gimnásticos las acciones laudables que afirman su entera libertad. (*Quod omnis liber probus sit*, § 12-13.)

* * *

Eusebio nos ha conservado en su obra *Praeparatio Evangelica* otro pasaje de la obra perdida de Filón *La Apología*. Dice así:

Nuestro Legislador (Moisés) suscitó una comunidad de hombres que se llaman esenios a causa de su santidad, según mi parecer. Están esparcidos por numerosas ciudades y pueblos de Judea y forman grandes grupos. Su institución no se basa en los lazos de familia, ya que entre ellos existen los lazos de la sangre sino en la emulación común por la virtud y en la práctica del amor mutuo. Nadie nace en la comunidad, ni se permite la entrada en ella a los niños y jóvenes, dado que los años de la juventud son inestables a causa de su poca madurez. Sólo se admiten hombres hechos, libres ya de los ataques de la carne y vehemencia de las pasiones y constituídos, por tanto, en un estado de libertad y equilibrio. Libertad y equilibrio que prueban con su conducta diariamente.

No tienen propiedad alguna privada y personal, ni casa, ni siervos, ni campos, ni haciendas, ni nada que pueda rendir interés o dinero, sino que todo es común. Ciertamente de esta propiedad en común todos se ven, asimismo, beneficiados. Tienen habitación común también, aunque esta comodidad sea relativa, ya que se hallan distribuidos en distintos grupos. En común y en público toman también sus decisiones.

Se entretienen en ocupaciones diversas, pero siempre

con asiduidad y constancia, desde antes de salir el sol hasta que se ha puesto y lo mismo en verano que en invierno. Encuentran en el trabajo gran satisfacción, no menos que los que se dedican al deporte en sus ejercicios gimnásticos. Y los creen más útiles que éstos, lo mismo para el alma que para el cuerpo. Además, el trabajo, como ejercicio más moderado que es, se puede prolongar hasta la vejez, mientras los ejercicios gimnásticos pierden su razón de ser después de la juventud.

Algunos se dedican a la agricultura y también a todas aquellas obras de artesanía necesarias para la vida mientras no ofendan la modestia. Los intereses que de todas estas actividades se pueden derivar van a parar a manos de un inspector, nombrado para esto por sufragio universal, quien los empleará en beneficio de toda la comunidad.

Siempre comen lo mismo y en común: gustan de la frugalidad y evitan el lujo como perjudicial para el cuerpo y para el alma. La misma norma vale para los vestidos: un poco más fuertes y tupidos para el invierno, simples y ligeros para el verano.

La comunión es perfecta, pues lo que tiene uno pertenece a todos y lo que tiene la comunidad entera se considera a disposición de cada uno.

Si alguno cae enfermo es atendido también por la comunidad. Por lo que se refiere a los ancianos pasan sus últimos días en una paz suave y feliz, no de otro modo que lo pasan aquellos que tuvieron una descendencia numerosa.

Se abstienen del matrimonio por creer que él constituye un grave obstáculo para la vida común y practican continencia perfecta. De este modo ningún esenio se casa, ya que la mujer se ama a sí misma desmesuradamente,

es sumamente celosa y llega a atentar contra las buenas costumbres del hombre y seducirle con sus halagos y engaños. Al modo de una actriz se presenta en escena con palabras aduladoras y con artificios de simulación, de modo que comienza cautivando la vista y el oído y termina por esclavizar y sumergir en el error a la facultad rectora, la razón. Si llega a tener hijos, entonces, llena de insolencia y presunción, publica abiertamente lo que antes decía solamente a escondidas, y rompiendo con el pudor obra con violencia. Todo lo cual es un gran inconveniente para la vida en común. El hombre, enredado por las lisonjas de la mujer o por la preocupación de los hijos o por cualquier otra necesidad natural, no es ya el mismo de antes, sino otro muy distinto: de libre se ha ido haciendo poco a poco siervo.

Esta es la vida de los esenios, digna de ser imitada por todos. De aquí que no sólo los particulares sino hasta los reyes mismos les han admirado y añadido con sus alabanzas nuevo brillo a la dignidad intrínseca de la institución. (*Praeparatio Evangelica*, VIII, 11.)

* * *

La información de Flavio Josefo es más abundante que la de Filón, sobre todo en el II libro de la *Guerra Judía*, donde dice:

2. Los judíos se dividen en tres sectas por lo que al cultivo de la filosofía se refiere: la primera es la de los fariseos, la saducea la segunda y la tercera, que goza de fama de santidad, es la de los esenios.

Estos últimos son judíos de raza y están unidos entre sí con mutuo afecto, más que ninguna de las otras. Con-

sideran los placeres como un mal, mientras tienen por gran virtud la templanza y el dominio sobre las pasiones.

El matrimonio está en desprecio entre ellos, pero adoptan niños de otros mientras son todavía jóvenes y dóciles a las enseñanzas. Los aprecian como a sus propios hijos y los modelan según sus costumbres. Ciertamente, no condenan totalmente el matrimonio ni la generación humana, mas se guardan de la lascivia de las mujeres y están persuadidos que ninguna de ellas guarda fidelidad a su marido.

3. Desprecian las riquezas y es admirable en ellos la comunidad de bienes: allí nadie posee más que los otros. Existe, en efecto, entre ellos la ley que obliga a depositar en la bolsa común el patrimonio personal al momento de ingresar en la comunidad. De este modo entre ellos no hay ni pobres ni ricos, antes bien, teniendo en común los haberes de todos, todos poseen como hermanos un solo patrimonio.

Tienen el aceite por una cosa impura, y si alguno involuntariamente se mancha con ello, se limpia el cuerpo: ellos, en efecto, consideran requisito indispensable de belleza el tener la piel seca e ir vestidos de blanco. Los administradores de los bienes comunes son elegidos por todos y a cada uno se le encarga de su ministerio concreto.

4. No están reunidos en una sola ciudad, sino esparcidos en distintos sitios. A los miembros de la secta que vienen de fuera se les concede uso libre de todas las cosas como si fuesen suyas propias y son recibidos como personas íntimas, aunque jamás se les haya visto. Por lo cual no llevan nada consigo cuando salen de viaje, aunque éste sea a sitios remotos, si bien nunca dejan las armas por miedo a los ladrones. Por lo demás, en todas las ciudades

donde habitan hay nombrado un comisario encargado de proveer a los huéspedes de vestido y comida.

En cuanto al vestido y porte exterior se parecen a los jóvenes educados con rigor: no cambian de vestidos ni calzado hasta tanto que estén bien gastados por el tiempo. No compran ni venden nada entre sí; sin embargo, cada uno cede de lo suyo a quien tiene necesidad y recibe a su vez de éste lo que le conviene. Es más, aun sin cambio previo cada uno es libre para coger de cualquiera lo que le parezca.

5. Su piedad para con la Divinidad es extraordinaria. Antes, en efecto, de que salga el sol no pronuncian palabras profanas, sino sólo ciertas oraciones tradicionales que rezan de cara al astro solar como si suplicaran su pronto aparecimiento. Después de las cuales cada uno es enviado por los superintendentes a su trabajo concreto. Después de haber trabajado duramente hasta la hora quinta, se reúnen de nuevo en un sitio y, una vez vestidos de blanco, se van a lavar sus cuerpos con agua fría. Terminada esta purificación van todos juntos a un recinto especial, donde ninguno que sea de otra creencia puede entrar y ellos solos, así purificados, entran en el refectorio como en un santo templo. Sentados en silencio, reciben, por orden, de manos del panadero, los panes, y de manos del cocinero, un solo plato con una sola especie de comida. El sacerdote empieza rezando y ninguno puede gustar cosa alguna antes de la oración. Terminada la comida, reza de nuevo el sacerdote. De modo que, tanto al principio como al fin, ellos veneran a Dios como Providencia de las necesidades de la vida. Entonces, depuestos sus vestidos blancos como cosa sagrada, nuevamente van al trabajo hasta la tarde. A este punto vuelven a casa y cenan de la misma manera

en compañía de los huéspedes, si es que hubiera alguno de paso entre ellos.

No se oye en casa ni ruido ni clamor alguno: para hablar se ceden la vez los unos a los otros por orden. A los extraños este silencio les parece el marco de algún misterio espantoso, mientras la única razón verdadera es la sobriedad continua y su hábito de medir con la justa medida el uso de la comida y bebida.

6. En cuanto a las otras cosas no hay ninguna que ellos hagan sin el permiso de los superintendentes. Dios solamente dependen de su libre voluntad: la asistencia al necesitado y la misericordia. Es lícito, en efecto, prestar ayuda, según el propio parecer, a aquellos que lo merecen cuando están en necesidad y suministrar alimentos a los indigentes. No es lícito, sin embargo, hacer donativos a los parientes sin el permiso de los directores.

Administran la ira con equidad y refrenan sus pasiones. Son fieles sobremanera y ministros de la paz.

Cualquier palabra suya tiene más fuerza que un juramento. Se abstienen del juramento, ya que le consideran peor que el perjurio, pues consideran ya condenado por sí sólo a quien no merece crédito sin reforzar sus palabras con la apelación a Dios.

Tienen en gran estima los escritos de los antiguos, seleccionando especialmente los que se refieren al provecho del alma y del cuerpo. Curan las enfermedades a base de raíces medicinales y con ciertas piedras de propiedades especiales.

7. Aun a los más deseosos de entrar en su secta no se les concede inmediatamente la entrada, antes bien se le impone al candidato durante un año la misma norma de vida que a la corporación, si bien vive fuera todavía

y se le entrega ya una pequeña papeleta, una faja para sus lomos y un vestido blanco. Si da pruebas de templanza se adentra más en la vida de la comunidad y participa del agua de purificación, pero no es admitido todavía a los actos de la comunidad. En un segundo tiempo, que duraba dos años, se sometía a prueba el temperamento del postulante y entonces, si se encontraba digno, se le inscribía en la sociedad. Mas antes de participar a la mesa común, él ha de prestar juramentos formidables: en primer lugar, de piedad hacia Dios, de justicia para con los hombres, de no dañar a nadie ni por propia voluntad ni por mandato de otro, de odiar siempre al injusto y ayudar al justo, de observar fidelidad hacia todos, especialmente a los constituídos en autoridad, ya que ésta no reside en los hombres, sino en el beneplácito de Dios; de no portarse con insolencia si él mismo llega al poder y de no distinguirse en este caso de sus súbditos pomposamente en el vestido u otros especiales hornatos, de amar siempre la verdad y confundir al mentiroso, de guardar las maños del robo y el alma de la ganancia injusta, de no esconder cosa alguna a los miembros de la secta ni manifestar las de éstos a los extraños, aunque por ello haya de ser torturado hasta la muerte. Además de éstos, presta también el juramento de no transmitir a los pertenecientes a la secta los estatutos de la misma de modo diverso a como los ha recibido, de guardarse del bandidaje y de custodiar cuidadosamente tanto los libros de la secta como los nombres de los ángeles. Con todos estos juramentos ellos se aseguran la fidelidad de los que ingresan.

8. Los que son cogidos en falta grave son expulsados de la corporación, y el expulsado termina, con frecuencia, sus días de una manera miserable. Obligado como queda

por los juramentos que ha prestado y por las costumbres que ha adquirido, no puede ya aceptar la invitación que le hacen los profanos, alimentándose entonces de yerbas y consumiendo su cuerpo con el hambre, termina por morir. Por lo cual, movidos de compasión, ellos reciben de nuevo a muchos miembros expulsados que estaban para dar el último suspiro, juzgando suficiente para sus faltas una pena que los había conducido hasta las puertas de la muerte.

9. En las cuestiones judiciales son muy exactos y justos: juzgan tribunales no menores de cien jueces, si bien su sentencia es irrevocable. Tienen en gran veneración, después de Dios, el nombre del Legislador y si alguno le blasfema es condenado a muerte. Estiman como cosa decorosa la obediencia a los ancianos y a la mayoría, de modo que en un consejo de diez personas uno no hablaría sin el consentimiento de los otros nueve.

Se guardan de escupir en presencia de otros o a la parte derecha, como también de trabajar los días séptimos, y esto con más rigor que el resto de los judíos: no sólo preparan los alimentos el día antes con el fin de no encender el fuego en ese día, pero ni siquiera se atreven a remover un utensilio de su sitio o ir a evacuar. En los demás días hacen un hoyo de un pie de profundidad con la paleta que recibieron el día de ingresar en la secta, y, rodeándose a sí mismos con los vestidos de modo a no ofender los divinos rayos de la luz, se sientan sobre él y luego vuelven a echar sobre el hoyo la tierra excavada. Hacen, además, esto escogiendo los lugares más solitarios. Aunque esta expulsión de las inmundicias corporales es algo natural, sin embargo es norma suya purificarse después de ella como si hubiesen quedado contaminados.

10. Se dividen en cuatro clases según el tiempo que llevan en el seno de la comunidad, y los más novicios son tan inferiores a los más ancianos, que si éstos son tocados por los primeros, se lavan como si hubiesen estado en contacto con un extraño.

Gozan de gran longevidad, tanto que los más ancianos pasan de los cien años, y ello se debe, a lo que parece, a la simplicidad y regularidad de su vida.

Desprecian los peligros, superan con la reflexión los dolores y estiman la muerte, cuando es honrosa, más que la inmortalidad. Sus espíritus fueron expuestos a toda clase de pruebas en las guerras contra los romanos. En ellas fueron maltratados y atormentados, quemados y descoyuntados, pasaron por todo género de tormentos para ver si maldecían del Legislador o comían alimentos ilícitos; sin embargo, ellos no cayeron en ninguna de las dos tentaciones, mas ni siquiera adulaban a los verdugos o lloraban, sino que, sonrientes en medio de las penas y tratando irónicamente a los que les torturaban, entregaban serenamente su espíritu como personas que están para recibirle de nuevo.

11. Y es que entre ellos es bien cierta la opinión según la cual los cuerpos son corruptibles, mas las almas, como inmortales que son, permanecen para siempre. Además, las almas, venidas de las regiones más sutiles, habitan dentro de los cuerpos como en cárceles, atraídas hacia acá por cierto encanto natural, pero cuando de nuevo son libertadas, sueltas ya de los lazos de la carne, como salidas de una gran esclavitud, vuelven gozosas a las regiones etéreas. Para las almas buenas ellos esperan, lo mismo que los griegos, una estancia al otro lado del océano en una región sin lluvias, nieves ni ardores, antes bien refrigera-

dos por el dulce céfiro del océano. Para las malas, en cambio, ellos guardan una caverna oscura y revuelta con incesantes suplicios. A mí me parece, por tanto, que este mismo criterio han seguido los griegos cuando han asignado las islas de los santos para sus prohombres, que ellos llaman héroes o semidioses, y, en cambio, a las almas de los malvados, el puesto de los malos abajo en el Averno, donde ya están castigados algunos, según su mitología, tales como Sisifo, Tántalo, Isión y Tito. Con lo cual ellos afirman, en primer lugar, que las almas son inmortales y además atraen los hombres hacia la virtud y los apartan del vicio. Los buenos, en efecto, se hacen mejores durante la vida con la esperanza del premio después de la muerte y los malvados son frenados por el miedo de ver castigados sus crímenes, si bien ahora permanecen ocultos en la otra vida.

Estas son las ideas teológicas que profesan los esenios en lo referente al alma, las cuales constituyen un alimento irresistible para aquellos que han gustado alguna vez su sabiduría.

12. Los hay entre ellos que aseguran prever el futuro, ejercitándose desde la infancia en los libros sagrados, en purificaciones de varios géneros y en las sentencias de los profetas, y raramente fallan sus predicciones, si es que han fallado alguna vez.

13. Existe todavía un segundo grupo de esenios que están de acuerdo con los demás en lo que se refiere a la vida ordinaria, a las costumbres y a la legislación, mas disienten de ellos en lo que se refiere al matrimonio. Juzgan, en efecto, que aquellos que no se casan amputan la razón principal de su vida, es decir, la generación, y que si todos pensasen de este modo la humanidad acabaría

bien pronto. Estos, por tanto, experimentan sus esposas durante tres años y, después que han tenido una triple purgación como pruebas de su fecundidad, entonces las toman. Con las en cinta ya no tienen relaciones, demostrando que ellos no se casan por el placer, sino por la necesidad de tener descendencia. Las mujeres siempre van a los baños con alguna de sus ropas, lo mismo que los hombres llevan su paño de cintura.

Tales son las costumbres de este grupo. (BJ. II, viii, 2-13.)

* * *

En *Las Antigüedades Judías* Josefo nos da algunas informaciones más sobre los esenios, si bien de un modo indirecto:

Por este tiempo había tres sectas entre los judíos que profesaban creencias diferentes acerca de la parte que al hombre corresponde en la actividad humana: una era la secta de los fariseos, otra la de los saduceos y la tercera la de los esenios. Por lo que se refiere a los fariseos, éstos dicen que algunas de las acciones del hombre, no todas, son fruto del destino; otras están en nuestras manos con alguna relación con el destino, pero no producidas por él.

Los esenios afirman que todo es obra del destino y que nada ocurre si obra el hombre independientemente de él.

Los saduceos prescinden del destino... (AJ. XIII, v, 9.)

* * *

Los esenios estaban también excusados de esta imposición (juramento de fidelidad a Herodes). Esta secta de

los esenios, como nosotros la llamamos, lleva el mismo género de vida que los llamados por los griegos sociedad de Pitágoras, acerca de los cuales hablaré más extensamente en otra parte. Sin embargo, quiero decir aquí las razones por las que Herodes tenía en tanto honor a estos esenios, y, aunque mayor que el requerido por su naturaleza mortal, esta información no desdecirá de nuestra historia, puesto que nos dará a conocer la opinión de que gozaban estos esenios.

Ahora bien, había entre los esenios uno que se llamaba Manahem que no sólo llevaba una vida ejemplar, mas poseía también, por concesión de Dios, el conocimiento de las cosas futuras... (AJ. XV, x, 4-5.)

Continúa diciendo Josefo cómo este Manahem había ido con Herodes a la escuela y le había profetizado que sería rey. Por eso Herodes, una vez que llegó al trono, mandó llamar a Manahem y le mostró gran afecto, lo mismo que hacia todos los esenios, a cuya secta Manahem pertenecía.

* * *

Los esenios profesan una doctrina que se complace en hacer depender de Dios todas las cosas.

Defienden la inmortalidad de las almas, estimando que es necesario esforzarse en obtener la recompensa de la virtud. Envían las cosas dedicadas a Dios al templo y ellos no ofrecen sacrificios, sino que se contentan con sus purificaciones, que ellos creen de un orden superior. Por esta razón son excluidos del atrio común del templo, pero ellos ofrecen por sí mismos sus sacrificios. Son, por lo

demás, gente excelente en el cultivo de la virtud y ponen todo su empeño en el ejercicio de la agricultura.

Es de admirar en ellos cuánto aventajan a cualquier otro hombre que se dedique a la virtud, tanto que ni entre los griegos ni entre los bárbaros se ha practicado por un poco de tiempo lo que ellos practican ya por muchos años.

Superan todos los obstáculos y tienen todas las cosas en común, de modo que el rico no disfruta de sus bienes más que aquél que nada tiene. Son más de 4.000 los que siguen este género de vida.

No se casan ni tienen esclavos: lo segundo les parece una injusticia y lo primero un gran inconveniente para la vida en común. Ellos viven en comunidad y se sirven mutuamente. Para administrar las rentas y frutos de la tierra eligen hombres fieles y sacerdotes para preparar el pan y los alimentos.

Por lo demás, ejemplos de este género de vida se encuentran entre los Dacas, que llevan el nombre de «Fundadores». (A). XVIII, i, 5.)

* * *

Finalmente, Plinio habla de los esenios en su *Historia Natural*, diciendo:

«Al occidente del mar Muerto, y a una distancia donde ya no llegan sus dañinos vapores, viven los esenios, hombres solitarios y admirables entre todos los pobladores de la tierra; sin mujeres, ya que han renunciado a los placeres de la carne, y sin dinero; su única compañía son las palmeras. Crece sin cesar la muchedumbre de los asociados, gracias a las nutridas oleadas de aquellos que, hastiados de

la vida, tuvieron la suerte de ser atraídos a su convivencia. De este modo se perpetúa a través de los siglos esta raza, en la que nadie nace: tan fecundo ha sido para ellos el tedio y hastío de los demás. Al sur de ellos estuvo la ciudad de Engadi, la segunda después de Jerusalén por su fertilidad y florestas de palmeras; ahora, sin embargo, es un montón de cenizas, lo mismo que Jerusalén.»

HIMNOS DE ACCION DE GRACIAS

Según la publicación oficial de los profesores de la Universidad Hebrea, esta obra está representada hoy día por 18 columnas y por 66 fragmentos más pequeños. Otros dos fragmentos pertenecientes a la misma obra fueron encontrados por Harding-De Vaux al excavar 1 Q y publicados, a su vez, en *The Illustrated London News*, 1 de octubre de 1949, pág. 494. Todas estas columnas y fragmentos dan un total aproximado de 35 capítulos, que vienen a ser otros tantos himnos. En su mayoría están bastante fragmentados; solamente las columnas 3.^a y 4.^a contienen dos capítulos de una mayor extensión, sin muchas lagunas ni faltas. De estos dos damos aquí la traducción.

Col. III.

19/ Yo te doy gracias, Señor, porque has librado mi vida de la tumba 20/ y has hecho subir mi alma del infierno destructor hasta las cimas de la eternidad.

III, 19-20: Este himno de la tercera columna se abre con un grito de confianza paralelo al de los salmos canónicos: Sal. 49, 16; 16, 10-11; etc.

Yo marché por camino llano sin cuidados y sé que hay una esperanza para el que 21/ Tú has formado del polvo con miras a la fundación eterna.

Tú has purificado el espíritu perverso de muchos pecados, para que pueda conseguir un puesto en 22/ el ejército de los santos y entrar en comunión con la asamblea de los hijos de los cielos.

Tú has asignado a cada uno una herencia eterna con los espíritus 23/ de ciencia, para alabar tu nombre en unión íntima y cantar la magnificencia y grandiosidad de tus obras.

Y yo, hechura de arcilla; 24/ ¿qué soy yo?

Amasado en agua, ¿cuál es mi valor y mi fuerza?

Ya que mi puesto estaba en los límites de la maldad 25/ y con los réprobos mi suerte.

El alma del pobre vivía en medio de grandes tribulaciones y la desgracia de la opresión acompañaba mis pasos: 26/ al momento de abrirse todas las trampas de la fosa y extenderse todos los lazos de la maldad y engaños de los réprobos sobre la faz de las aguas; 27/ cuando volaban todos los dardos del infierno irrevocablemente y herían sin dejar esperanza; cuando el lazo caía sobre los ajusticiados, la cólera sobre los abandonados 28/ y el furor sobre los que han sido pasados por alto.

III, 21-23: Esperanza cierta en la bienaventuranza predestinada por Dios para el hombre.

«Tú has purificado...»: Cfr. 1QS 3, 5-9, 19-20; 4, 2-8. 24-25.

III, 24-25: Indignidad del hombre frente a la predestinación de Dios: son estos sentimientos y expresiones parecidos a los de las últimas columnas de la Regla.

III, 25-36: En esta segunda parte del himno se describe un mundo de tinieblas siempre hostil al reino de la luz.

Fué éste tiempo de cólera para todo Belial: los lazos de la muerte rodeaban todo; 29/ los torrentes de Belial se extendían sobre todas las altas riberas como fuego que devora todo lo que encuentra, exterminando todo árbol verde 30/ o seco de sus cauces, merodeando con lenguas de fuego hasta que desaparezca todo ser que bebe, y carcomiendo el sustrato de la arcilla, 31/ así como la superficie de la tierra, de modo que las bases de los montes se hundan y las raíces de las rocas se conviertan en torrentes de pez.

Hasta el gran abismo es devorado 32/ y los torrentes de Belial penetran hasta el infierno.

Los protagonistas del abismo gimen en medio de las olas de fango y la tierra 33/ se lamenta de la ruina que existe en el mundo: todos sus protagonistas tienen instinto destructor, deliran cuantos se encuentran sobre ella 34/ y se derriten en medio de tan gran desastre.

Dios deja oír su voz de trueno en medio de un ruido vigoroso y su santa morada permite entender la verdad 35/ de su gloria.

El ejército celeste da también su voz y los fundamentos del mundo tiemblan y se derriten.

La guerra de los fuertes del cielo 36/ merodea el mundo y no cesará hasta que la destrucción predeterminada sea completa, la cual será para siempre y no la habrá semejante.

Col. IV.

5/ Yo te doy gracias, Señor, porque me has iluminado con tu Alianza 6/

Yo te busco y como aurora segura te me has aparecido en el momento del alba.

Pero ellos, tu pueblo 7/ les han halagado y discursos engañosos Han sido hundidos sin inteligencia 8/ al ser dementes sus obras.

Porque ellos han sido despectivos y no me consideraron cuando se manifestaba en mí tu poder, ya que me expulsaron de mi país 9/ como pájaro de su nido.

Todos mis amigos y conocidos se han alejado de mí y me consideraron como trasto roto.

Ellos, protagonistas 10/ de la mentira y videntes del engaño han planeado contra mí un proyecto satánico: cambiar la Ley que Tú habías grabado en mi corazón por las seducciones 11/ que ellos dirigían a tu pueblo.

Han retenido la bebida de la ciencia de los sedientos y en su sed los han abrevado con un licor que extravía en orden a contemplar 12/ su descarrío, verlos delirar en

IV, 5-8: Aunque ahora, al principio, tiene algunas lagunas, este himno es el más largo e interesante de toda la colección.

IV, 8-9: El autor del himno, probablemente el Maestro de justicia, se ha visto expulsado del país como pájaro de su nido: Cfr. 1QpHab 11, 5-6.

IV, 10-18: El texto alude a una crisis de orden moral, probablemente la crisis que se produjo en Israel al entrar dentro de sus fronteras la religión griega. Por eso se dice que los profetas de la mentira hablan al pueblo en una lengua bárbara y extranjera.

sus fiestas y considerarlos, finalmente, sorprendidos en sus redes.

Porque Tú, Señor, condenas todos los planes 13/ de Belial y tus designios se mantienen y los planes de tu corazón son planes para siempre.

Ellos han desaparecido, han formulado planes diabólicos 14/ y te buscan con doble corazón: no están afianzados en tu verdad; raíces de planta mortífera y jeno han envenenado sus planes.

15/ Te siguen con corazón endurecido y te buscan entre los ídolos, aman las ocasiones de pecar y van 16/ a buscarte en la boca de los profetas de la mentira que profieren errores.

Ellos hablan a tu pueblo en una lengua bárbara y extranjera, 17/ para desvirtuar con el engaño todas sus obras.

Porque ellos no *han escuchado tu voz* ni prestado oído a tu palabra, ya que 18/ delante de la visión de la ciencia han dicho: «No es verdadera», y delante del camino según tu corazón: «No es él.»

Pero Tú, Señor, les darás la respuesta castigándoles 19/ con tu omnipotencia, según sus ídolos y la multitud de sus pecados, a fin de sorprenderlos en sus maquinaciones lejos de tu Alianza.

20/ En tu juicio harás desaparecer todos los hombres fraudulentos y no aparecerán ya más videntes extraviados, porque no hay desequilibrio en ninguna de tus obras, 21/ ni engaño en los planes de tu corazón.

Los que son según tu voluntad permanecerán en tu

IV, 19-27: Pero por encima de esa confusión está siempre la justicia de Dios que dará a cada uno su justa retribución.

presencia para siempre, y los que marchan por el camino según tu corazón, 22/ permanecerán por toda la eternidad.

Y yo en Ti, mi apoyo, me haré fuerte y me levantaré sobre los que me condenan y mi mano será contra todos los que me desprecian, porque 23/ no me han estimado hasta que han visto manifestado en mí tu poder.

Al amanecer te me has aparecido con tu fuerza y no has permitido que la vergüenza cubra el rostro 24/ de todos mis discípulos, que se han reunido juntamente en torno de tu Alianza.

Los que marchan por el camino según tu corazón, me han escuchado y se han colocado en orden ante Ti, 25/ en la asamblea de los santos.

Tú harás salir a flote para siempre su causa y la verdad libre y llana. No permitirás que se extravíen por mano de los réprobos 26/ cuando éstos atenten contra ellos. Pondrás su temor sobre tu pueblo y la destrucción sobre todos los pueblos del país en orden a eliminar por el juicio todos 27/ los transgresores de tu palabra.

Por mí has iluminado Tú una multitud y les has acrecentado sin fin, ya que Tú me has dado a conocer tus misterios 28/ maravillosos y en tus admirables desig-nios has ejercitado tu poder en favor mío.

Tú has obrado maravillas frente a una multitud por

IV, 27-29: El autor se considera aquí como ministro y mediador de un plan de salvación en favor de la comunidad.

Este vocabulario: *misterio, secretos misteriosos, etc.*, es muy clásico en Qumrán: 1QS 4, 6. 18; 9, 18; 11, 3-6; DD 3, 18; 1QpHab 7, 5. 8, etc. Dado que nos encontramos en una atmósfera escatológica muy bien pudiera estar algo emparentado el vocabulario paulino a este respecto con la literatura de Qumrán.

causa de tu gloria y para dar a conocer 29/ a todos los vivientes tu poder.

¿Es que la carne se merece esto?

¿Qué es un puchero de arcilla para que así la engrandezcas?

El está amasado en la iniquidad 30/ desde el vientre de su madre y en infidelidad culpable hasta la vejez.

En cuanto a mí, yo sé que la justificación no viene del hombre ni la perfección de vida del hijo del humano.

31/ Es al Dios Altísimo a quien pertenece toda justicia mientras que el camino del hombre es inseguro, excepto en el espíritu que Dios le ha dado 32/ en orden a perfeccionar la conducta de los hijos del hombre y para que todas sus criaturas conozcan la fuerza de su poder y la abundancia de su misericordia para con todos los hijos de su 33/ beneplácito.

En cuanto a mí, el temor y el espanto me han sobrecogido y todos mis huesos se han quebrantado, mi corazón se deshace como la cera en presencia del fuego y mis piernas tienen menos estabilidad 34/ que las aguas que corren por una pendiente, ya que he traído a la memoria mis culpas, junto con la infidelidad de mis padres, cuando los pecadores se levantaban contra tu Alianza 35/ y los réprobos contra tu palabra.

Y yo me decía en mi pecado: «Yo he sido excluído de tu Alianza.»

Pero al recordarme de la fuerza de tu mano y 36/ de

IV, 29-37: Esta parte final del himno es de una subida inspiración lírica. De un modo paralelo al himno final de la Regla de la Comunidad exalta la infinita misericordia de Dios y confiesa la debilidad humana.

la abundancia de tu misericordia, me sentí fortalecido y firme y mi espíritu ha perseverado en su puesto frente a la prueba.

Yo he puesto mi confianza en tu bondad, 37/ en la abundancia de tu misericordia, porque Tú perdonas la iniquidad y *purificas al hombre* de su falta por tu justicia.

No es por el hombre, *sino por tu gloria por lo que* así has obrado, ya que Tú has creado al justo y al pecador...

NOTAS

(1) Bibliografía: Pueden verse la *Revue Biblique*, *Biblical Archaeologist*, *BASOR* y *Palestine Exploration Quarterly*, que son los órganos de las Sociedades Arquelógicas relacionadas con Qumrán a partir de 1948. Resúmenes buenos: BAUMGARTNER, W.: *Der palästinische Handschriftenfund*, en «Theol. Rundschau» (1948/9), 329-346; (1951), 97-154; PÉREZ CASTRO, F.: *Los manuscritos del mar Muerto*, en «Sefarad», (1951), 115-153; (1952), 167-197. Reunido en un libro: VERMES, G.: *Les Manuscrits du Désert de Juda*, Tournai (Bélg.), 1953, págs. 9-27. He seguido de cerca los artículos del P. DE VAUX: «Fouille au Khirbet Qumrán», *RB* (1953), 83-106; «Exploration de la region de Qumrán» (*ibid.*), 540-561; «Fouilles an Khirbet Qumrán», en *RB* (1954), 206-236.

(2) Este precioso fragmento fué adquirido en Egipto por el señor Nash, quien lo ofreció a la Universidad de Cambridge. Fué editado en 1903. Contiene el Decálogo (Ex. 20, 2-17=Deut. 5, 6-21) y el «Shema», con una pequeña introducción que falta en el texto masorético, pero que está en la versión de los LXX.

(3) G. LAMBERT: «Les manuscrits découverts dans le Désert de Juda», en *NRT* (1949), 414.

(4) *RB* (1949), 236 y 587.

(5) T. E. PEET: *The Great Tomb Rabberies of the Twentieth Dynasty*. Londres, 1930, págs. 177 ss. Cfr. Jer., 32, 14, y «Asunción de Moisés», en RB (1949), 591.

(6) *The Dead Sea Scrolls*, pág. 22. «Ghenizáh» llaman los judíos el depósito donde van retirando los rollos viejos, ya que por respeto al nombre de Yavé les está prohibido destruirlos.

(7) RB (1949), 236.

(8) RB (1949), 236.

(9) P. KAHLE: *The Cairo Geniza*, 1941, págs. 161-2.

(10) RB (1949), 236.

(11) RB (1949), 236, y P. VERMES: ob. cit., pág. 18.

(12) O. EISSFELDT: «Der Anlass zur Entdeckung der Hohle und ihr ähnliche Vorgänge», en ThLZ (1949), col. 595-600. La carta ha sido publicada por O. BRAUM: «Ein Brief des Katholikos Timotheos I», en *Oriens Christianus* (1901), 301.

(13) RB (1950), 419.

(14) RB (1949), 586, nota 2.

(15) VT (1951), 41.

(16) RB (1953), 88-89, donde el P. DE VAUX cita unos cuantos más.

(17) Cfr. RB (1953), 83 ss; *ibid.*, 245.

(18) RB (1953), 245-46.

(19) RB (1953), 247.

(20) RB (1953), 261.

(21) Esta filacteria se encuentra dividida en dos piezas: en la primera se contienen el Exodo 13, 1-10 / 13, 11-16 y Deut. 11, 13-21. En la segunda pieza, que es del mismo material y con la misma caligrafía que la primera, Deut. 4, 4-9, es decir, el «Shema». Los beduínos trajeron otra filacteria paralela a ésta al Museo Palestinese. Esta última pertenece al lote de manuscritos cuya procedencia se guarda en silencio.

(22) Una ha sido publicada por J. T. MILIK en RB (1953), 276-94.

(23) *Historia de Israel*. Trad. de la cuarta edición italiana por Xavier Zubiri, 1947, pág. 452.

(24) Un estudio de estas fuentes puede verse en el apéndice II del libro de S. Yeivin, *Milhamat Barkhoba*, 2.^a edición, 1952, Jerusalén.

- (25) Más adelante hablaremos expresamente de él.
- (26) R. P. DE VAUX, RB (1953), 86.
- (27) J. COPPENS: *Anal. Lov. Bibl. et Orient*, serie II, fascículo 44, pág. 248.
- (28) Dos contratos, uno en Nabateo y otro en Arameo, han sido publicados por el señor Starcky y Milik, respectivamente, en el segundo número de *Revue Biblique* de 1954, págs. 161-181 y 182-190. Sobre la versión de los *Profetas menores*, RB (1953), 18-29.
- (29) RB (1954), 161.
- (30) En este sector trabajó, casi exclusivamente, la campaña de 1955. No se han publicado todavía informes oficiales sobre ella. Yo tengo a mi disposición el resumen de la conferencia que el P. De Vaux pronunció el 25 de junio de 1955 en el Museo Palestinese de Jerusalén.
- (31) BJ, IV, viii, 1.
- (32) BJ, IV, viii, 1; ix, 1.
- (33) Como más adelante veremos, estos seis rollos se encuentran ya todos juntos en posesión de la Universidad Hebrea de Jerusalén.
- (34) El fin de la lista, es dar una visión de conjunto del volumen y calidad del material encontrado.
- (35) El lote de la Universidad Hebrea se ha publicado bajo el título de *Osar ha-Megillôth ha-Genúzôth*, Jerusalén, 1954.
- (36) Esta publicación contiene el material encontrado por la expedición Harding-De Vaux de 1949 en la cueva primera (1Q), y otros materiales adquiridos de manos de intermediarios en esta forma: Los números 8 (Isaías), 20 (Lamec) y 28a, 28b, fueron comprados a un anticuario de Belén. Dos fragmentos de Daniel, uno de los libros de Noé, una de las colecciones de oraciones y uno de los papiros (números 71, 72, 19 bis, 34 bis, 70 bis) y la parte central (11, 5-13) son los restos del examen clandestino de los sirios. Todo lo demás es de la campaña Harding-De Vaux. Esta publicación constituye el primer volumen de una serie que comprenderá todo el material del desierto de Judá.
- (37) Para el catálogo de 4Q nos hemos servido, además del citado artículo del doctor Cross, del artículo de ALLEGRO en *The Expository Times*, junio 1955, pág. 262, y de SKEHAN, «The Text of Isaías at Qumrân», en CBQ (1955), 158-63.

(38) AJ XIII, 5.9, § 171-173.

(39) Identifican la comunidad de Qumrán con los esenios: M. BURROWS, «The Discipline Manual of the Judaean Covenanters», en OTS, vol. VIII, págs. 167 ss.; W. H. BROWNLEE, «A Comparison of the Covenanters of the Dead Sea Scrolls with prechristian Jewish Sects», en BA (1950), 56 ss... En general, casi todos los autores identifican la comunidad de Qumrán con los esenios. Unos pocos se oponen a ella: M. H. GOTTSTEIN, «Anti-Essene traits in the Dead Sea Scrolls», en VT (1954), 141-47; J. L. TEICHER, «The Dead Sea Scrolls-Documents of the Jewish-Christian Sect of Ebionites», en JJS (1951), 67-69 y pocos más.

La comunidad de Damasco y la de Qumrán se ven, en general, identificadas por casi todos los autores, pero también están de acuerdo en señalar diferencias notables.

(40) Ob. cit., pág. 66.

(41) L. ROST, «Das Verhältnis vom Damaskusschrift und Sektenrolle», ThLZ (1952), col. 723 ss.

(42) «Discoveries in the Judaean Desert», I. Qumrán Cave I, pág. 107-108. Hace una pequeña introducción de 1QSa y se propone este problema: ¿la *comunidad* a que se refiere 1QS es la misma *congregación* a que se refiere 1QSa? Respuesta: Parece que no: a) La congregación de 1QSa tiene un jefe guerrero (1, 20; 2, 12) mientras los miembros de 1QS (6, 11, 19 y DD. 9, 13, 15 etcétera) un jefe civil. b) La congregación es un gran cuerpo compuesto de mujeres, hombres y niños (1QSa 1, 4, 6-16). La comunidad de 1QS da la impresión de un círculo monástico más cerrado. La congregación guarda bastante paralelo con los asideos, mientras la comunidad lo guarda con los esenios.

(43) 1QS 8, 5 ss.

(44) En el AT nunca se lee en este sentido.

(45) En la recensión B sale tres veces: 20, 1. 14, 22.

(46) Solamente dos veces dice la Regla «congregación». En cambio la Regla de la Congregación emplea este vocablo hasta 19 veces en el poco espacio de dos columnas.

(47) «Alianza»: 1QS1, 16, 18, 20, 24; 2, 10; 2, 11, 12, 13 16, 18; 5, 2, 3, 9, 20; 6, 19; 8, 10.

«Alianza nueva»: 1QpHab 2, 3; DD 8, 21; 9, 37, 51.

«Alianza eterna»: 1QS 4, 22; 5, 5, 6; DD 4, 4.

«Alianza de Dios»: 1QpHab 2, 4; 1QS 5, 8. 18; DD 4, 10;

9. 17.

«Alianza de misericordia y justicia»: 1QS 1, 8; 1, 26.

(48) 1QS 5, 6; 8, 4-10; 9, 5-6.

(49) 1QS 2, 19-23; 5, 8; 6, 8-9; 6, 9-13; DD 13, 1-2.

Cfr. Ex. 18, 21. 25.

(50) BJ, V, 4, 2.

(51) 1QS 9, 7. Cfr. 5, 2. 9; 6, 3-4.

(52) 1QS 6, 15-19.

(53) 1QS 6, 3 ss.

(54) 1QS 6, 11. 14.

(55) B. REICKE, «Symbolae Biblicae Upsalienses, No. 6 (1946), 10. Otros lo habían comparado al «epimeletes» de los esenios: I. LEVI, REJ (1911), 195. Véase últimamente J. SCHMITT, Sacerdoce judaïque et hiérarchie ecclésiastique dans les premières communautés palestiniennes, RScRel (1955), 250.

(56) No se ve claro en el texto si son doce solamente, de los cuales tres sacerdotes o si son doce laicos más tres sacerdotes: 1QS 8, 1.

(57) Este consejo de la comunidad evoca el recuerdo de los doce apóstoles. Sobre todo porque está en este contexto donde se habla de «plantación nueva»... «piedra angular»... Algunos han querido llevar el paralelismo más allá: tendríamos un consejo donde hay tres sacerdotes que serían paralelos a los tres apóstoles más íntimos del Señor: esto es, alambicar demasiado.

(58) 1QS 6, 14 ss.

(59) Como sustantivo sale dos veces en el AT, aunque no propiamente con el sentido que tiene aquí (Deut. 33, 5 y I Cron. 12, 18).

(60) 1QS 6, 2-5.

(61) BJ, II, 8, 5.

(62) Carta de Aristeas 184 ss.; Oráculo de la Sibila 4, 24-26 (Ed. Charles).

(63) En Bíblica (1955), 247 el P. Boccaccio traduce 1QS 6, 5: «Sacerdos mittat manum suam primum ad sibi (nempe: tum sibi tum covivis) benedicendum in primitiis panis aut musti». Y dice a continuación: Es probable que tengamos aquí una especie de rito sacramental: en el pan y el vino el sacerdote augura e

invoca una bendición para los presentes. No está fuera de lugar recordar que este verbo «bendecir» en forma nihfal reflexiva está usado solamente en Gen. 12, 3; 18, 18; 28, 14 cuando se trata de la bendición de todos los pueblos «in semine Abraham».

(64) W. O. OESTERLY, *A. History of Israel*, II vol., 1945, pág. 325, nota 1. Lo mismo cree BOUSSET, *Die Religion des Judentums in späthellenistischen Zeitalter*, ed. 3, revisada por Gressmann, 1926.

(65) 1QS 6, 20; 7, 6; 9, 8.

(66) 1QS 5, 20; 9, 22; 10, 19; 11, 2.

(67) 1QpHab 12, 3. 6. 9.; 1QM 11, 11, etc.

(68) 1QS 2, 24-25.

(69) 1QS 5, 24-26; 6, 25-26; 7, 2. 34. 5. 8. 9.

(70) S. SCHECHTER, *Documents of Jewish Sectaries*, vol. I; *Fragments of a Zadokite Work*, 1910. Las ediciones más accesibles en hebreo son: *Die Damaskusschrift*, de L. ROST, 1953, y *The Zadokite Documents. I The Amomitions, II The Laws*, de C. RABIN. Oxford, 1954.

(71) E. MEYER, *Die Gemeinde des Neuen Bundes im Lande Damaskus*, 1919; *Ursprung und Anfänge des Christentums*, ed. 4. 1925, pág. 47 defiende el s. II y lo mismo P. KAHLE, *The Cairo Geniza*, 1947, pág. 11 ss.

A. MARMORSTEIN, *Theologisch Tijdschrift* (1918), 92 ss. defiende el s. XI.

(72) G. MARGOLIOUTH, *Two Zadokite Messiasb*, JTS, abril 1911 y *The Sadducean Christians of Damascus*, THE EXPOSITOR diciembre 1911 y marzo 1912, los tiene por judío-cristianos.

P. LAGRANGE, *La secte de la nouvelle Alliance au pays de Damas*, RB (1912), 3-21 ss., da un resumen de todas las sentencias propuestas.

(73) Parentesco de ideas:

Dependencia absoluta de Sadoc/Doctrina de los dos mesías/
Modo de interpretar y citar la Sda. Escritura, etc./Organización semejante.

Contactos literales:

1QS 1, 3-6 con DD 2, 15 ss. (3, 1-2).

1QS 1, 24-26 con DD 20, 28-30.

1QS 2, 19-22 con DD 14, 3-4 (17, 2).

- 1QS 5, 4 s. con DD 2, 16 (3, 25).
 1QS 5, 26-6, 1 con DD 9, 6-7 (10, 2, 5).
 1QS 6, 3 s. con DD 18, 2 (15,5).
 1QS 9, 11-12 con DD 12, 23-13, 1.
 Etc.

M. BURROWS, *The Discipline Manual of the judaeen Covenanters*, OTS, vol. VIII, pág. 181.

(74) Pudieran ser una equivalencia de estos prosélitos los aspirantes de Qumrán.

(75) DD 7, 6-9. Cfr. núm. 30, 17.

(76) En el Pentateuco no estaba prohibido el matrimonio entre tío y sobrina. El Documento de Damasco partiendo del Lev. 18, 13, que prohíbe el matrimonio entre sobrino y tía, lo prohíbe también.

(77) DD 9, 18; 13, 6-13; 14, 8; 15, 8. 14.

(78) Pudiera ser una excepción la Misna, que en el tratado Sheqalim V, 6, parece aludir a ellos.

(79) G. VERMES resume las objeciones que se suelen poner contra la identificación: La Regla de Qumrán no menciona nunca el hábito blanco de los esenios/En la Regla de Qumrán todo se basa en la alianza, la Nueva Alianza; los esenios, por el contrario, nunca hablan de Nueva Alianza, o. c., págs. 64-65, y más diferencias pueden verse en M. H. GOTTSTEIN, *Anti-Essene traits in the Dead Sea Scrolls*, VT (1954), 141-47.

(80) BJ. II, viii, 7, 8.

(81) Hist. Natur., 5, 17.

(82) Eusebio, Praep. evang., viii, 11.

(83) BJ. II, viii, 13.

(84) *The Jewish World in the time of Jesus* (trad. del francés, 1951), págs. 179-80.

(85) BJ. II, viii, 5.

(86) BJ. II, viii, 9.

(87) BJ. II, viii, 9.

(88) ThLZ (1953), col. 653 ss.

(89) Todas las citas de los terapeutas están tomadas de W. H. BROWNLEE, *A Comparison of the Covenanters of the Dead Sea Scrolls with prechristian Jewish Sects*, BA (1950), 66-69.

(90) La fuente de información sobre los terapeutas es Filón,

«De Vita Contemplativa», y Eusebio, «Historia Eclesiástica», II, 17. Filón, aficionado él personalmente a la filosofía griega cuando habla de los terapeutas idealiza bastante y pone en su vida un fondo griego exagerado.

(91) *The Discipline in the so-called Dead Sea Manual of Discipline*, JBL (1952), 199-206.

(92) *O. c.*, págs. 53-57.

(93) Dam. VI, 6.

(94) G. VERMES (*o. c.*, págs. 56-57) aduce varias hipótesis sobre el origen de estas asociaciones, y él se inclina por la de MENDELSON, S., según la cual habrían tenido su origen en los tiempos macabeos, en esos medios profundamente apegados a la piedad y pureza. La organización habría que colocarla en las últimas décadas del siglo II a. J. C.

(95) M.-J. LAGRANGE, *La secte juive de la nouvelle alliance au pays de Damas*, RB (1912), 332-34.

(96) S. SZYSZMAN aboga por una fecha muy anterior, apoyado en un texto de MAKRIZI, que SILVESTRE DE SACY recoge en su antología árabe. Según esta opinión, el cisma caraíta habría tenido lugar en el reinado de Alejandro Janneo. Con esta fecha cuadraría bien la tradición rabínica recogida por JEHUDA HALEVI, filósofo y poeta judío-español de finales del s. XI o comienzos del XII. Ni crea dificultad grave el silencio del Talmud respecto de los caraítas, pues ese silencio no es tan absoluto como a primera vista pudiera creerse. Los textos pueden verse en VT (1952), 344-46.

(97) W. H. BROWNLEE, *The Dead Sea Manual of Discipline. Translation and notes*. New Haven, 1951, págs. 58 y 60.

(98) *A propos du Karaïsme et des textes de la Mer Morte*, en VT (1952), 343-48, y unas anotaciones que a propósito de este artículo hace P. KAHLE en el mismo VT (1953), 82-84.

(99) Cfr. G. VERMES, *ob. cit.*, págs. 105-108, y bibliografía en la nota 79 de la pág. 106.

(100) Expectación mesiánica en un sentido amplio, más bien diríamos expectación *escatológica*.

(101) *Histoire des langues sémitiques*, 3.^a ed., 1863; *Histoi-*

re d'Israel, vol. I. Citado por G. A. SMITH en «The Historical Geography of the Holy Land», 1894, pág. 29, nota 2.

(102) Ex. 3, 1; I Reg. 23, 14-24; III Reg. 19; Mt. 4, 1-11 y par.; Gal. 1, 17.

(103) Jer. 50, 23; 46, 19; 49, 13; Sof. 2, 4; Ez. 29, 9; Joel 3, 19.

(104) Lam. 1, 1 y 5, 18.

(105) Is. 13, 21; Tob. 8, 3; etc.

(106) El mismo contraste tenemos con Jerusalén. ¿Quién nos diría a nosotros el 30 de junio de 1954, cuando en plena noche comenzaron los árabes y judíos un tiroteo infernal, quién nos hubiera podido decir que ésta era Jerusalén, el símbolo de la paz y de la gloria? Esta ciudad, regada con sangre humana tantas veces, cruzada hoy día por trincheras y alambradas y teatro de una guerra continua y satánica?

(107) Estos puntos de vista sobre la estancia de Jesús en el desierto, son fruto de conversaciones con el Rvdo. Milik.

(108) San Marcos hace notar el lugar desierto, tanto en la primera como en la segunda multiplicación de los panes (6, 31. 32.35 y 8, 4), y lo mismo San Mateo (14, 13.15; 15, 33 y en el v. 29 «en el monte»). Lo mismo San Lucas (9, 10-17) y San Juan (6, 1-13).

(109) La tradición judía espera un segundo Moisés como mesías: BOUSSET, *Religion des Judentums*, pág. 232; P. VOLZ, *Die Eschatologie der jüdische Gemeinde*, 1934, pág. 194; B. MURMELSTEIN, *Wiener Zeitschr. für die Kunde des Morgenlandes* (1929), 51 s. El milagro del maná juega ya un papel importante en el AT: Deut. 8, 3; Neh. 9, 15; Sal. 78, 24 ss. Y el tema del maná continúa en el judaísmo tardío: Sab. 16, 20; III Baruc 6, 11. Ha de ser repetido por el mesías: Oráculos Sibil. 3, 49.346; II Baruc 28, 8 (ed. CHARLES). Cfr. I Cor. 10, 3.

(110) AJ, XX, viii, 6.10; v, 1.

(111) Mt. 24, 26; Act. 21, 38.

(112) *Evangile selon Saint Luc*. 2.^a ed., París, 1921, pág. 128 y cita a Oseas 2, 14.

(113) *Das Evangelium nach Matthäus* (Das Neue Test. Deutsch), 1937, pág. 52.

- (114) KITTEL, *TbW zum NT*, vol. II, pág. 655, defiende que no hay relación alguna entre los cuarenta días de las tentaciones y los cuarenta años del desierto, pero sus razones son flojas.
- (115) Ex. 16, 2-9; Num. 11, 4-10.
- (116) Ex. 17, 1-7; Num. 21, 4-7.
- (117) BJ, II, xiii, 4.
- (118) BJ, II, xiii, 5.
- (119) AJ, XX, v, 1.
- (120) AJ, XX, viii, 10.
- (121) Mt. 24, 26 y Act. 21, 38.
- (122) 4QpSal. 37, publicado por J. M. ALLEGRO, en PEQ (1954), 69-75. Yo he tomado la cita de B (1955), pág. 263.
- (123) 1QS 8, 12 ss.; 9, 20.
- (124) BJ, II, viii, 5.
- (125) Publicado en RB (1949), pág. 605.
- (126) *Die mesianischapokaliptischen Hoffnungen des Judentums*, 3.^a ed., pág. 173. Citado por el P. LAGRANGE, en «Le Messianisme chez les Juifs», pág. 51.
- (127) Mat. 3, 1 ss. y par.; 11, 7.
- (128) Luc. 1, 80.
- (129) Rom. 3, 21.26; 11, 5; 5, 9.11; 7, 6; 8, 1.22; 11, 30; 13, 11; II Cor. 6, 2; etc., etc.
- (130) I Cor. 13, 9.12.
- (131) Luc. 3, 7 ss.
- (132) Gen. 15, 7-21; Ex. 19, 3-6; Deut. 28, 69; II Sam. 23, 5; sobre el pacto o alianza nueva, véase sobre todo Jer. 31, 31-34.
- (133) Hab. 2, 3; DD 8, 21; 19, 33-34; 20, 12.
- (134) Cfr. DD 1, 4; 2, 5.9; 3, 13.
- (135) 1QS 8, 5; 11, 8; DD 1, 5. Cfr. Enoc 10, 16.
- (136) Oseas 2, 14-24; Ez. 16, 59-63; Jer. 31, 31-34; Is. cap. 40 ss.
- (137) 1QS 4, 16-18.
- (138) Yo he podido contar hasta 30 veces esta raíz.
- (139) Rom. 1, 7. Cfr. I Cor. 1, 2; II Cor. 1, 1; Ef. 1, 1; Fil. 1, 1; Col. 1, 2.
- (140) 1QS 8, 5 ss.
- (141) 1QS 9, 2; 10, 3; 8, 5, 8.

- (142) 1QS 3, 15-19.
- (143) 1QS 5, 1.8. Cf. 1, 11; 5, 6.10.21.22; 6, 13.14.
- (144) Rom. 9, 7-9.
- (145) A propósito de esta voluntad salvífica divina queremos hacer notar la proximidad y, seguramente, la influencia de Qumrán en el mensaje de los ángeles la noche de Navidad, transmitido por San Lucas (2, 14): «Pax hominibus bonae voluntatis.»
- (146) DD 8, 16. Cfr. 19, 29.
- (147) 1QS 10, 11.16-17.
- (148) 1QS 11, 2-9.
- (149) 1QS 11, 10 y ss. La imagen de la arcilla: Is. 29, 16; 45, 9; Jer. 18, 6, etc., y es también muy paulina, Rom. 9, 20 ss. En Qumrán también es bastante usada.
- (150) Rom. 1, 17; 3, 21 ss.; 10, 3 s.; I Cor. 30; II Cor. 5, 21; Fil. 3, 9.
- (151) Vida de Josefo, 2.
- (152) BJ. II, viii, 9.
- (153) 1QS i, 1 ss.
- (154) 1QS 5, 7-8.
- (155) DD 15, 8 ss.; 16, 1-2.
- (156) 1QS 6, 18. Cfr. 5, 21.
- (157) 1QS 6, 6-7.
- (158) DD 20, 10. 13.
- (159) 1QS 5, 5; 1QpHab. 11, 13.
- (160) Isaías es, quizá, el más citado. Y no es esto nada extraño, dada la pureza espiritual de la comunidad. Además, por estos tiempos debía leerse mucho el profeta Isaías. Cuando Jesús entró en la sinagoga de su pueblo le dieron a leer la profecía de Isaías (Luc. 4, 16-20). Y cuando Felipe se subió al carro del eunuco de la reina de Etiopía, éste iba leyendo a Isaías (Act. 8, 26 ss.).
- (161) El comentario de Miqueas ha sido publicado en RB (1952), 412-18.
- (162) El comentario al Salmo 37 ha sido publicado en PEQ (1954), 69-75.
- (163) DD 19, 16.
- (164) 1QS 5, 22 y 5, 1. En 4QpSal. 37, a propósito del v. 19a, «no serán confundidos al tiempo de la calamidad...», el autor lo aplica a los «penitentes del desierto» que vivirán mil generaciones...

(165) Aquí, lo mismo que en el AT, no existe todavía un término específico: 1QS 3, 1, Dios convierte la vida del hombre; 5, 1, el hombre, voluntariamente, se convierte de todo mal; 5, 8, conversión a la Ley; 5, 13-14, no serán purificados los que no se conviertan interiormente; 5, 22, la comunidad de Qumrán=Alianza de conversos; 6, 15, conversión a la verdad. Etc.

(166) 1QS 1, 21-26.

(167) Mt. 3, 2, y Mr. 1, 4-5.

(168) DD 5, 6-7 (20, 23).

(169) 6, 12. CHARLES lee el texto de este modo: «Ninguno que ha ingresado en la Alianza entrará en el santuario para encender el fuego..., a menos que ellos observen», etc., etc. Es decir, que se darían aquí las condiciones para entrar en el templo lícitamente, y entonces no solamente no se probaría la ruptura con el templo, sino todo lo contrario; ob. cit., pág. 813. En efecto, CHARLES cree que los refugiados de Damasco no habían roto con el templo; *ibid.*, pág. 799, nota 3.

(170) VT (1952), 230.

(171) 3, 13-15 y 16, 2-4. S. TALMON da algunos ejemplos tomados de la vida de Israel para probar e ilustrar la importancia y resonancia social de las alteraciones en el calendario, B (1951), 556-63.

(172) Jub. 2, 9; 4, 21; 6, 32.38.39; Enoc. cap. 72-82.

(173) Enoc. 75, 1 s. y 82, 1-6. Jubileos 1, 14; 6, 36.

(174) A. JAUBERT, «Les Calendrier des Jubilés et de la secte de Qumrân. Ses origines bibliques», en VT (1953), 250-64.

(175) AJ, XVIII, 1, 5., y FILON, «Quod omnis liber...», 12.

(176) 11, 18-12, 2.

(177) 16, 13-14.

(178) «Zur Frage nach alter und Herkunft der soge. Damaskusschrift», en ZNW (1929), 21-46 (cfr. pág. 27-33).

(179) *Harvard Theol. Review* (1953), 141 ss.

(180) M. BAILLET, «Fragments araméens de Qumrân 2. Description de la Jerusalem Nouvelle», en RB (1955), 222 ss.

(181) 1QS 10, 1-8.

(182) *De vita contemplativa*, II, § 27.

(183) *Ibid.*, § 29. Traducción de DUPONT-SOMMER en VT (1952), 235.

(184) 6, 23.

(185) Lev. 25, 1-7.

(186) Lev. 25, 8-55.

(187) Lev. 23, 27, y 11, 6-8.

(188) 10, 14-11, 18.

(189) Toda esta sección se inspira en la solemne promulgación y renovación de la Alianza de Siquén (Deut. 27-30). F. BAUMGAERTEL, «Zur Liturgie in der Sektenrolle vom Toten Meer», en ZAW (1953), 263-65, ha ido buscando por el AT los distintos elementos constitutivos de este rito y habla del Sal. 75; 105; 106; Deut. 32; Esdr. 9, 6 ss.; Neh. 9, 6 ss.; Dan. 9, 4 ss.

(190) 1QS 2, 19-21.

(191) «Light on the manuel of discipline (DSD) from the Book of Jubilees», en BASOR, 123, 30-32.

(192) ThW zum NT, vol. VI, págs. 47-48.

(193) Ex. 19, 1.16. Así se dice también en 1QDM 2, 56, es decir, en un documento titulado «Los dichos de Moisés», que viene a ser un pequeño deuteronomio encontrado en 1Q. *Discoveries in the Judaean Desert*, I, núm. 22.

(194) F. BAUMGAERTEL, ob. cit., pág. 64-5, se apoya en lo que decimos en el texto y también en la fiesta de la renovación de la Alianza de Qumrán, cuyos elementos él encuentra esparcidos por el AT para confirmar la hipótesis de VON RAD y WEISSER sobre todo, según la cual, siempre ha existido en Israel una fiesta que pudiéramos llamar de la renovación de la Alianza. Sobre la teoría de WEISSER puede verse un estudio reciente en español del Revdo. D. ANGEL GONZÁLEZ NÚÑEZ, «La tradición del Sinaí en el culto de Israel», en *Cuadernos de Teología* (Colegio Español de Roma), vol. II.

(195) 1QS 9, 6.

(196) 1QS 8, 6.10; 1QSa 1, 3; 1QS 11, 14; DD 2, 5; 4. 6-7.10; 20, 34, etc.

(197) 1QS 8, 5 ss.

(198) 1QS 9, 4-5; 9, 26; 10, 6.8.14, etc (Cfr. Hebr. 13, 15.)

(199) Amos 5, 21-22; Oseas 6, 6; Is. 1, 11-17; Miq. 6, 6 ss.

(200) 1QS 6, 16-17 y 20-21.

(201) 1QS 7, 19-20.

(202) 1QS 6, 16-17.25; 7, 3.16.17.19; DD 9, 21.

- (203) 1QS 3, 4-9.
- (204) 1QS 5, 13.
- (205) 1QS 8, 17.
- (206) DD 10, 3.11-12.
- (207) 1QS 4, 19-22.
- (208) 1QS 11, 14-15.
- (209) Jo. 3, 5-6; 1, 33; Mr. 1, 8.
- (210) Jo. 17, 17.19; 15, 3; 8, 31-36.
- (211) P. LAGRANGE, *Messianisme chez les Juifs*, pág. 59.
- (212) Sin mesías personal, por ejemplo: los cuatro libros de los Macabeos, Enoc eslavo, diferentes partes de Enoc etiópico y la Asunción de Moisés. Escatología con un mesías muy difuminado: libro de los sueños de Enoc (cap. 83-90), los Jubileos y Filón de Alejandría.
- (213) DD 19, 10-11; 20, 1; 12, 23-13, 1; 14, 19 usan más o menos la misma terminología.
- (214) Desciende de Judá: Test. de Judá 24, 5-6; Leví 8, 14. Desciende de Leví: Test. de Rubén 6, 7-12; Leví 8, 14, etc.
- (215) Cf. *The Expository Times*, junio 1955, pág. 262.
- (216) La Madre de Jesús era prima de Santa Isabel, la cual, a su vez, era «de la descendencia de Aarón» (Luc. 1, 5). L. MARIÉS, *Le messie issu de Lévi chez Hippolyt de Rome*, *Mélanges J. LEBRETON*, I. Paris (Rech. Sc. Relig. 39, 1), pág. 385-388. Citado por Milik en RB (1953), 290 ss.
- (217) 1QSB; 4QPGen. 49; 4Q Testimonia. Citados por Milik RB (1953), 290 ss.
- (218) En el libro de Daniel 12, 2 ya existe la creencia en la resurrección.
- (219) M. DELCOR, «L'immortalité de l'âme dans le livre de la Sagesse et dans les documents de Qumrán». NRT (1955), 614-630; A. M. DUBARLE, «Une Source du livre de la Sagesse?» RSc PhilT (1953), 425 ss.
- (220) I Enoc (o etiópico), 62, 15; 108, 12; II Cor. 5, 3. 4; Apoc. 3, 4. 5. 18; 4, 4; 6, 11; 7, 9. 13. 14; IV Esdr. 2, 39. 45.
- (221) Jubileos 23, 31 cree en la inmortalidad del alma, aunque abandona la esperanza en la resurrección corporal. I Enoc. 51, 1 ss. espera la resurrección y justa retribución. Test. de Benjamín espera también en la resurrección.

(222) Los patronos principales de esta sentencia son: B. REICKE, «Die Ta'amire-Schriften und die Damaskus-Fragmente», *Studia Theologica*, vol. II, fasc. I (1949), 45-70; H. H. ROWLEY, «The Zadokite Fragments and the Dead Sea Scrolls». Oxford, 1952, pág. 62-88; «The Internal Dating of the Dead Sea Scrolls», *Eph. Theol. Lov.* (1952), 257 ss.; «The Historical Background of the Dead Sea Scrolls», *The Expository Times*, septiembre 1952, pág. 378 ss.

(223) J. VAN DER PLOEG, «Les rouleaux de la Mer Morte», *Bi. Or.* (1951), 10; M. DELCOR, *Essai sur le Midrash d'Habacuc*. Paris, 1951, pág. 56-61; W. H. BROWNLEE, «Biblical interpretation among the Sectaries of the Dead Sea Scrolls», *BA* (1951), 63, se inclina por la sentencia de H. SEGAL en «The Habakkuk Commentary and the Damascus Fragments», *JBL* (1951), 133 ss.

(224) Pueden verse sobre todo sus estudios del comentario de Habacuc: «Le commentaire d'Habacuc découvert près de la Mer Morte», *Comp. Rend. de l'Acad. Ins. et BL* (1950) 196-99; «Observations sur le Commentaire d'Habacuc découvert près de la Mer Morte», 1950; «Le commentaire d'Habacuc découvert près de la Mer Morte». Traduction et notes, *RHR* (1950), 129-76. Véanse también sus dos obras: *Apersues préliminaires sur les manuscrits de la Mer Morte*, 1950, y *Nouveaux Apersues sur les manuscrits de la Mer Morte*. Paris, 1953.

(225) «Onias le Juste, le Mesie de la Nouvelle Alliance lapidé à Jerusalem en 65 avant J. C., *La Nouvelle Clio* (1959/50), 336-353; «Les éléments Messianiques des traditions sur Onias, le Juste, chez Joséphe et dans le Talmud *Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques*, serie 5 (1950), 440-69.

(226) «Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer (*Beiträge zur Histor. Theolog.* 15) Tübingen, 1953, pág. 274.

(227) *Ibid.* pág. 271.

(228) Núm. 24, 24; Ez. 27, 6; Jer. 2, 10.

(229) I. Mac. 1, 1; 8, 5; Jubileos 24, 28-9; 37, 10; Dan. 11, 30.

(230) J. L. TEICHER, «The Dead Sea Scrolls. Documents of the Jewish-Christian Sect of Ebionites», *JJS* (1951), 67-99; «The Damascus Fragments and the Origin of the Jewish Christian

Sect), *ibid.* pág. 115-43; «Jesus in the Habakkuk Scroll», *ibid.* (1952), 53-55.

(231) ZEITLIN ha representado un papel bastante ridículo en todo este problema de los manuscritos. Sus escritos en este particular son numerosos. Pueden verse sobre todo en la *Jewish Quarterly Review*, de la que él es director. A partir del año 1948, apenas si hay número donde él no haya escrito a propósito de los manuscritos del mar Muerto y siempre negando su antigüedad y autenticidad.

(232) «The Date of the Habakkuk Scroll», JQR (1950-51), 125-54.

(233) RB (1954), 631.

(234) Aunque no hemos identificado completa y categóricamente el grupo de Damasco con la Comunidad de Qumrán, lo dicho del uno vale lo mismo para el otro, ya que se trata en todo caso, sino del mismo, de grupos emparentados y contemporáneos.

(235) P. LAGRANGE, RB (1912), 215. Nota 4.

(236) G. VERMES, *Les Manuscrits...*, pág. 76, aduce a este propósito varios errores cronológicos y en la nota 57 cita a A. BERTHOLET, *Zur Datierung der Damaskus-Schrift* (Beihefte zur ZAW (1929), 36-37).

(237) Estos comentarios a los libros bíblicos de la biblioteca de Qumrán son una especie de exégesis. Se les denomina con la palabra «peser» = (explicación = interpretación), pues este es el término con que se introduce esa especie de exégesis al texto bíblico.

(238) 1QpHab 3, 10-11.

(239) 1QpHab 6, 4-5.

(240) DUPONT-SOMMER, «Le Commentaire d'Habacuc découvert près de la Mer Morte», RHR (1950), 159.

(241) DD 2, 18-3, 1 ss.; 3, 12-14.

(242) DD 1, 13-21.

(243) 1QH col. 4, 9-10 y col. 4, 16 ss.

(244) DD 15, 9. 12; 16, 1. 4 ss.; 1QS 5, 8. Retorno a la Ley = retorno a la verdad: 1QS 5, 8 comparado con 6, 15.

(245) II Cacab. 4, 7-10.

(246) I Macab. 1, 15.

- (247) II Macab. 4, 18-19.
 (248) II Macab. 5, 24-25.
 (249) *Storia d'Israele*, ed. 5, II, pág. 269.
 (250) II Macab. 6, 1-2.
 (251) I Macab. 1, 54.
 (252) II Macab. 6, 18 ss.: episodio de Eleazaro; II Macab. 7: madre martirizada con sus siete hijos.
 (253) RICCIOTTI, o. c., pág. 274. El subrayado es nuestro.
 (254) I Macab. 2, 29-30.
 (255) I Macab. 2, 42.
 (256) *Ibid.*
 (257) *Judaism in the first centuries of the Christian era*, ed. 6, I, pág. 59. MOORE reconoce en la nota 4 que en este texto (I Macab. 2, 37) no sale la palabra «Asideo», pero él cree que se refiere a los «asideos».
 (258) I Macab. 7, 13 ss.
 (259) I Macab. 7, 16.
 (260) Abiatar había ejercido el sacerdocio durante el reinado de David, pero Salomón le desterró a Anatot y quedó como sacerdote Sadoc, cuya línea sacerdotal continúa en Israel hasta Onías III (I Reg. 2, 26).
 (261) G. VERMES, o. c., pág. 79.
 (262) «Un écrit sadducéen antérieur à la destruction du Temple, REJ (1912), 3-4. Citado por G. VERMES o. c. pág. 79.
 (263) TRINQUET J., «Les liens «sadocites» de l'écrit de Damas...», VT (1951), 291.
 (264) Esto supuesto queda descartada la hipótesis de SUNKENIK, según la cual estos depósitos de manuscritos serían una especie de ghenizáh, *The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University*. Jerusalén, 1955, pág. 22 ss.
 Como acertadamente dijo el P. De Vaux desde el principio, se trata de un material escondido en circunstancias anormales y de peligro, RB (1949), 236.
 (265) Este método ha sido estudiado por el Instituto para Estudios Nucleares de la Universidad de Chicago por el doctor WILLARD F. LIBBY, principalmente.
 (266) D. COLLIER, «The Radio-Carbon Method for Dating the Past», BA (1951), 25-28; «Radioactivité et âge des manus-

crits du désert de Judá», NRT (1950), 515-17 de A. BAUCHAU; G. M. CROWFOOT, «Linen Textiles from the Cave of Ain Feshkha in the Jordan Valley, PEQ (1951), 5-31, y el mismo autor trata el mismo tema en la introducción a «Discoveries in the Judean Desert, I. Qumrán Cave I.» en la pág. 18 ss.

(267) BASOR. *Supplementary Studies*. Núms. 10-12, pág. 57.

(268) Esta tendencia escéptica respecto del argumento paleográfico está representada por DRIVER, principalmente: «New Hebrew Manuscripts», JQR (1949-50), 127 ss. El material que se aduce como medio de comparación, dice, no es legítimo, ya que reúne condiciones diferentes a las de nuestros manuscritos.

(269) BA (1954), pág. 20.

(270) Al estudio de la paleografía de los manuscritos de Qumrán se ha dedicado principalmente S. A. BIRNBAUM en estudios sucesivos. Puede verse uno de los últimos: *The Hebrew Scripts*. Londres, 1954, con la bibliografía.

(271) BA (1954), 20.

(272) S. A. BIRNBAUM, «The Hebrew Scripts». Tomado de VD (1955), 56.

(273) Doctor CROSS, BA (1954), 20.

(274) P. De Vaux en RB (1949), 602: los coloca en el siglo IV antes de Jesucristo; D. DIRINGER, BA (1950), 95: fin del siglo IV o principio del s. III; BIRNBAUM, BASOR, núm. 118, 20 y en *Vetus Testamentum*, vol. I, pág. 106: segunda mitad del siglo V antes de Jesucristo; ALBBRIGHT considera esta escritura no arcaica sino arcaizante y los dataría con YEIVIN (BJPES (1950), 107) y KANAEL (EJPES (1951), 51) a principios del siglo I antes de Jesucristo aproximadamente, BASOR. *Supplementary Studies*, núms. 10-12, pág. 59, nota 6.

(275) BA (1954), 20-21. Y es curioso rotar cómo en uno de los manuscritos más tardíos de Qumrán alterna la escritura cuadrada con la antigua, cfr. BASOR, núm. 135, 28-32.

(276) Indirectamente los manuscritos de Qumrán añaden un nuevo argumento contra la datación de algunos salmos o escritos proféticos en tiempo helenista y en favor de la sentencia tradicional: el material encontrado prueba, en efecto, suficientemente que el texto básico consonántico hebreo estaba ya completo en la época griega. Afortunadamente, entre los rollos

completos tenemos la profecía de Isaías con sus 66 capítulos, lo cual descarta de una vez para siempre la datación tardía que se venía proponiendo para la última parte de la misma. Lo mismo sucede con los salmos: como hemos visto, los Himnos extracanónicos encontrados en Qumrán presentan una forma, una terminología y un contenido un tanto más evolucionado y distinto de la colección canónica, lo cual supone que los Salmos canónicos son anteriores a los de Qumrán y que las fechas tardías que se venían defendiendo para algunos de ellos son insostenibles.

(277) R. H. CHARLES, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* (1913), propone para Enoc.: 170-64 antes de Jesucristo (vol. II, pág. 170-71); Jubileos: 153-105 (*ibid.*, pág. 6); Testamentos: 137-107 y más concretamente: 109-107 (*ibid.* pág. 289-90); Documento de Damasco: 106-70 (*ibid.*, pág. 787).

(278) En este tema recojo muchas sugerencias del P. BOISMARD, «Qumrán y los escritos de San Juan», *Cultura Bíblica* (1955), 250-254.

(279) Sigo bastante a L. BOUYER en *Dieu Vivant*, vol. VI, pág. 6, 17-42. Cfr. Romanos. 6, 16. 17. 19. 20; 8, 15. 21; 5, 7. 10; 8, 7; Gal. 4, 24.

(280) Col. 1, 13; 6, 12; Ef. 5, 8 ss.

(281) O. c., pág. 27.

(282) Jo. 12, 46.

(283) I. Jo. 1, 5 ss.

(284) Luc. 11, 21. Satanás era el hombre fuerte y bien armado que guardaba las puertas del mundo tenebroso en que quedó sumergida la humanidad después del pecado original, pero otro más fuerte que él, Jesucristo, le ha vencido.

(285) 1QS 3, 25 y 3, 20-21.

(286) Hombres de verdad: 4, 5, 6, etc.; de iniquidad: 3, 21, etc.; espíritu de verdad e iniquidad: 3, 18-19; y ángeles de verdad e iniquidad: 3, 24.

(287) 4, 20-24. Estas dos columnas de la Regla no están solas, ellas son más bien la síntesis de toda una doctrina esparcida en la literatura de Qumrán. Es, sobre todo, en los XII Patriarcas donde nos encontramos a cada paso con estas mismas

grandes antítesis: luz-tinieblas, verdad-iniquidad, Dios y el diablo.

(288) No se niega con esto esa especie de reflujo que el NT tiene, a su vez, sobre los apócrifos emparentados con Qumrán, ya que este reflujo por medio de repetidas interpolaciones es una tesis vieja, confirmada ahora una vez más.

(289) DUPONT-SOMMER, «L'instruction sur les deux Esprits dans le «Manuel de Discipline», RHR (1952), 5-35, donde da una traducción de 3, 13-4, 26 con notas exegéticas y hace resaltar su inspiración en el Irán; *Nouveaux Apersues sur les Manuscrits de la Mer Morte*. Paris, 1953, en el cap. VII titulado «L'instruction sur les deux Esprits» repite la misma tesis. Aduce, sobre todo, la yasna 45, 2 y 30, 3. 4. 5. 8. 11; K.-G. KUHN, «Die Sektenschrift und die iranische Religion», en ZTKi (1952), 296-316: el dualismo sistematizado tal como nos lo encontramos en la Regla de Qumrán viene directamente de la religión iránica, cita yasna 30, 3. 5, principalmente, y añade otras. En «Jesus in Gethsemane», *Evangelische Theologie* (1952), 260-85, defiende incidentalmente la misma tesis.

(290) 1QS 3, 15-19.

(291) K. SCHUBERT, en ThLZ (1953), col. 495, dice contra Kuhn y H. Bardtke, que también defiende el parentesco iránico, que esta dependencia no es todavía clara ni cierta.

(292) E. PERCY, *Untersuchungen über den Ursprung der johannischen Theologie. Zugleich ein Beitrag zur Frage nach der Entstehung des Gnostizismus*. Lund., 1939, donde estudia: I parte: «El dualismo». Cap. I: «Luz y tinieblas». Cap. II: «Verdad y mentira». Cap. III: «Mundo superior y mundo inferior. Dos clases de hombres».

(293) 1QS 3, 13-4, 26.

(294) Gal. 5, 16 ss.

(295) BIBEL-LEXICON en la voz «Fleisch», parágrafo D). Diccionario editado por H. HAAG.

(296) K.-G. KUHN, «Peirasmos, amartia, sarx im Neuen Testament und die damit Zusammenhängenden Vorstellungen», en ZTKi (1952), 200-22.

(297) En el mismo lugar.

(298) Esta pericopa rompe evidentemente la línea general de

la carta y por eso siempre se ha considerado dudosa su autenticidad. K.-G. KUHN, «Die Schriftrollen vom Toten Meer...», en *Evangelische Theologie* (1951), 74, dice que este trozo no es de San Pablo, sino una cita; W. GROSSOW, «Over de echtheid van 2Kor. 6, 17-7, 1», en *Studia Catholica* (1951), 203-6, no se resigna a creer que San Pablo aduzca a modo de cita este pasaje que rompe violentamente el contexto.

(299) 1QS 5, 1.10 ss y 8, 23.

(300) 1QS 1, 18.23-24; 2, 5.19; 10, 21; DD 6, 11-12.14; 7, 21-22, etc.

(301) Rom. 8, 38; I Cor. 15, 24.

(302) Luz = bien, tinieblas = mal, Job 30, 26. Día = felicidad, noche = desgracia, Job 17, 12. Luz = alegría, prosperidad, Ester 8, 16; Job 10, 3; 21, 17; 22, 28; Sal. 97, 11; Amós 5, 18, 20; Is. 60, 19 ss; Prov. 24, 20. Tinieblas = angustia. Is. 5, 30; 8, 22 ss.; Sof. 1, 15; = dolor, desgracia, Sal. 23, 4; Job 21, 17; 29, 3. Luz = salvación, Sal. 18, 29, etc. Luz = Dios, que es salvación, Sal. 27, 1, etc.

(303) SVERRE AALEN, *Die Bgriffe "Licht" und "Finsternis" im Alten Testament, im Spätjudentum und im Rabbinismus*. Oslo, 1951, pág. 72.

(304) *Ob. cit.*, cap. 15 de la segunda parte: «Licht» und «Finsternis» als moralisch-religiöse Qualitäten, págs. 178-83 y el cap. 6 de la III parte, «Licht» und «Finsternis» als moralisch-religiöse Qualitäten in der Geschichte, pág. 272. Y lo mismo cree E. PERCY, *ob. cit.*, págs. 66 s.

(305) La presencia del mal en el mundo indujo a Zaratustra a la concepción de dos entidades opuestas: el espíritu bueno, Spenta Mainyu, y el espíritu malo, Angra Mainyu.

(306) 1QS 4, 2 ss, 9 ss, 24; 9, 7.

(307) 1QS 1, 24; 2, 17-19; 3, 20-23; 4, 19; 3, 22.23; 1, 23.24; 2, 17.

(308) 2, 19; 4, 18 ss.

(309) VON RAD, *TbW zum NT*, vol. II, pág. 72, le llama «Verkläger» = acusador.

(310) K. G. KUHN, «Jesus in Gethsemane», en *Evangelische Theologie* (1952), 260-85.

(311) J. P. AUDET, «Affinités littéraires et doctrinal du «Manuel de Discipline», en RB (1952), 219-38, y (1953), 41-82.

(312) O. CULLMANN. «Die neuentdeckten Qumrântexte und das Judenchristentum der Pseudoklementinen» (Beihefte ZNW), 21. BULTMANN, *Festschrift*, Berlín, 1954, págs. 35-51. Cfr. pág. 50.

(313) K. G. KUHN relaciona la cena de Jesús con el banquete de Qumrán y alambica demasiado; dice que la cena de Jesús no fué la cena pascual, porque: a) la cena pascual era en familia; la de Jesús, sólo de hombres, como en Qumrán; b) sólo el grupo de los doce, como en Qumrán el grupo adelantado; c) no preside el padre de la casa, sino Jesucristo, como en Qumrán, que preside un determinado superior; d) en Qumrán es uno mismo el que da la bendición sobre el pan al comienzo, como al final sobre el vino, lo mismo que Jesucristo; no así en la cena pascual.

(314) SAN JERÓNIMO, «De vita Pauli», en PL, XXIII, 17.

(315) K. HEUSSI, *Der Ursprung des Mönchtums*. Tübinga, 1936.

(316) Recuerdo haber leído en algún sitio que un monasterio bizantino fué levantado sobre las ruinas de un establecimiento esenio.

(317) J. DANIELOU, «La Communauté de Qumrán et l'organisation de l'Eglise ancienne», en RHPHil Rel (1955), 104-116.

(318) J. A. JUNGSMANN, «Altchristliche Gebetsordnung im Lichte des Regelbuchs von 'En Fesha», en ZKT (1953), 215-19.

(319) Cita tomada de A. VACCARI, *Institutiones Biblicae*, página 247, 6.^a ed. Roma, 1951.

(320) Dice el Talmud, b Ketubot 19b: «Nadie puede tener un texto de la Biblia sin corregir más de treinta días.» Tomado de ERNST EHRENTREU, *Untersuchung über die Massora*, Hannover, 1925, pág. 144.

(321) *Vetus Testamentum Hebraicum cum variis lectionibus*, 2 vols. Oxford, 1776-1780.

(322) *Variae lectiones Veteris Testamenti ex inmensa mss. editorumque codicum congerie haustae et ad...*, 4 vols. Parma, 1784-1788.

(323) Véase nota 320.

(324) Cinco o seis generaciones de la familia Ben Asher, per-

tenecientes a la secta de los caraítas, fueron las que desde la mitad del siglo VIII al siglo X dirigieron el trabajo masorético en Tiberiades. Esta actividad, centrada sobre todo en el estudio de la Biblia, se debe a dicha secta, ya que este movimiento caraíta determina la vuelta a la fuente pura de la Biblia, en oposición a la confusa amalgama de tradiciones que el judaísmo había ido amontonando en su derredor.

El primer códice a que hacemos mención en el texto fué escrito por Moisés ben Asher para Ya'abes ben Salomón, un caraíta que había preparado con sus propias manos el pergamino. Ya'abes ben Salomón se lo regaló a la comunidad caraíta de Jerusalén. En 1099, cuando los cruzados entraron en la Ciudad Santa se incautaron, entre otras cosas, de los códices bíblicos, y entre ellos estaba el nuestro. El año 1106 Balduino devolvió a los judíos sus manuscritos, y entonces el códice de los profetas fué regalado a la comunidad caraíta de El Cairo, en cuya sinagoga ha sido conservado durante más de ochocientos años.

El segundo códice fué copiado, por lo que al elemento consonántico se refiere, por Salomón ben Buy'a, y Aarón ben Asher añadió la puntuación y la masora. El original de Jerusalén estuvo más tarde en El Cairo, en la llamada sinagoga de Jerusalén. Allí le vió Maimónides, que tiene para él palabras de elogio. No sabemos cuándo ni cómo fué trasladado a Alepo, pero lo que sí se sabe es que hacia mediados del siglo XV ya estaba en esta última ciudad. Este códice fué puntuado con un cuidado extraordinario y era tenido por el códice prototipo o ejemplar. Se leía solamente en las fiestas de Pascua, Pentecostés y Tabernáculos, y sólo se podía usar para confrontar y cotejar con él los demás códices, pero nunca como texto de estudio. Paul Kahle quiso adoptar este códice como base de la tercera edición de la *Biblia Hebraica* de Kittel, pero no lo pudo conseguir, pues los rabinos de la sinagoga de Alepo no le dieron acceso a él. El códice seguía siendo para ellos tan sagrado como lo fuera para sus ascendientes, y someterlo a un tratamiento científico les parecía una profanación. Cuando Umberto Cassuto quiso publicar para el naciente Estado de Israel una nueva edición crítica del AT, también pretendió consultar el códice de Alepo. Dice él mismo: «Yo soy el solo entre los modernos que ha obtenido permiso (¡y con cuán grandes y

numerosas dificultades!) para estudiar a gusto este códice. A pesar de todos mis esfuerzos no pude obtener permiso para fotografiarle, pues los directores de la comunidad judía estaban convencidos que con ello quedaban expuestos a todas las maldiciones que en el códice se contenían» (VT, 1953, 418). El famoso códice fué pasto de las llamas poco tiempo después.

El tercer códice es el que está a la base de la *Biblia Hebraica* de Kittel, a partir de la tercera edición.

(325) P. KAHLE, *The Cairo Geniza*, pág. 3.

(326) En Jamnia, cerca de Lida, se estableció la oficialidad del judaísmo después de la destrucción de Jerusalén el año 70. En el sínodo del año 100 más bien parece que se trató de la fijación del canon que de la unificación del texto.

(327) Puede verse bibliografía en H. H. ROWLEY, «The Proto-Septuagint Question», en JQR (1942-43), 497 ss.

(328) PAUL KAHLE, *The Cairo Geniza*, págs. 174 ss.; *Die Hebräischen Handschriften aus der Höhle*, págs. 30-39; A. SPERBER, «Septuagintaprobleme», en BWANT (1929) y JBL (1935), 73 ss.

(329) D. BARTHELEMY, «Redecouvert d'un chaînon manquant de l'histoire de la septante», en RB (1953), 18 ss.

(330) H. S. NYBERG, «Das Textkritische Problem des AT am Hoseabuche demonstriert», en ZAW (NF II), 1934, pág. 241-254; *Studien zum Hoseabuche*, Upsala, 1935, y para los libros de Samuel ha seguido los mismos prejuicios H. DE BOER, *Research into the Text of I Samuel X-XVI*, Amsterdam, 1938; *Oudtestamentische Studien*, I, págs. 79-103.

(331) PAUL KAHLE, *The Cairo Geniza*, pág. 11.

(332) Este fragmento recibe el nombre Nash porque así se llamaba su propietario. Es un fragmento de 125 x 50 mm.; tiene 24 líneas, que corresponden al decálogo (Ex. 20, 2-17, o Deut. 5, 6-21), y al comienzo de la oración que recitan diariamente los judíos y que llaman *Shema* (Deut. 6, 4). Para su datación puede verse W. F. ALBRIGHT en JBL (1937), 145 ss., donde lo databa en el siglo 11 a. J. C., y BASOR, febrero de 1949, pág. 18, y octubre del mismo año, pág. 19, donde se retracta de la primera datación y lo coloca en el siglo 1 a. J. C.

(333) BARTHELEMY, D.-MILIK, J. T., *Qumrán Cave, I (Discoveries in the Judaean Desert, I)*, págs. 107-108.

(334) Seguimos la traducción hecha por el P. BARTHELEMY en *Qumrán Cave I (Discoveries in the Judaean Desert, I)*, págs. 111 y siguientes.

(335) Fuentes: FILÓN, *Quod omnis probus liber sit*, § 12-13. Este pasaje ha sido reproducido por Eusebio en *Praeparatio Evangelica*, VIII, 12 (PG, XXI, col. 644-49). Eusebio además conserva otro pasaje de Filón referente a los esenios de la obra perdida «La Apología», en *Praeparatio Evangelica*, VIII, 11 (PG, XXI, col. 641-44). FLAVIO JOSEFO habla de los esenios en *De Bello Judaico*, II, viii, 2-13, y en la misma obra hace referencias a los esenios en I, iii, 5 y II, vii, 3. Habla también en las *Antiquitates Judaicae*, XIII, v, 9; XV, x, 4-5; XVIII, i, 5.

PLINIO, en su *Historia natural*, V, 17, también se refiere a los esenios. Los autores posteriores: Hipólito, Porfirio, Eusebio y Epifanio reproducen a Filón, Josefo y Plinio.

En esta versión de la documentación esenia he empleado la versión del P. LAGRANJE, en su libro *Le judaïsme avant Jésus Christ*; la de G. RICCIOTTI, *La Guerra Giudaica*, 2.^a ed., y la de W. WHISTON, *The Works of Fl. Josephus*.

UNA SELECCION BIBLIOGRAFICA

EDICIONES PRINCIPALES

BURROWS, M.; TREVER, J. C., y BROWNLEE, W. H.: *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery*. Vol. I: *The Isaiah Manuscript and the Habakkuk Commentary*. Vol. II, fasc. 2: *Plates and Transcription of the Manual of Discipline*. Ed. en «The American Schools of Oriental Research». New Haven, vol. I, 1950; vol. II, 1951.

En estos dos volúmenes se publican: 1QIsA, 1QpHab y 1QS. NB: El primer fascículo del segundo volumen no se ha publicado todavía. Estaba reservado para 1QLamec, que —como hemos visto— ha pasado a la Universidad Hebrea.

SUKENIK, E. L.: *Meghillôt Genúzôth mittokh genízah qedûmah, sennims'ah bemidbar Yehûdah*, vols. I-II. Jerusalén, 1948 y 1950.

El material publicado en los dos volúmenes anteriores se encuentra definitivamente editado y aumentado en *'Osar hammeghillôth haggenuzôth*. Ed. Instituto Bialik y Universidad Hebrea. Jerusalén, 1954. Esta última obra está traducida al inglés

con el título siguiente: *The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University*. Jerusalén, 1955.

En este volumen se publican: 1QIsB, 1QM y 1QH.

BARTHELEMY, D., y MILIK, J. T.: *Kumran Cave I. (Discoveries in the Judaean Desert, I)*. Clarendon Press. Oxford, 1955.

Este volumen contiene todo el material encontrado por Harding-De Vaux en la primera campaña de 1949 en 1Q.

NB: De esta misma editorial, y bajo la dirección de Harding-De Vaux saldrá en adelante todo el material del desierto de Judá.

SCHECHTER, S.: *Documents of Jewish Sectaries*. Vol. I: *Fragments of a Zadokite Work*. Cambridge, 1910.

Ediciones más accesibles de este documento son:

ROST, L.: *Der Damaskusschrift neu bearbeitet*. Berlín, 1933.

ZEITLIN, S.: *The Zadokite Fragments*. Filadelfia, 1952.

RABIN, C.: *The Zadokite Documents*. I: *The Admonitions*. II: *The Laws*. Oxford, 1954.

NB: El documento sadokita, dice Rabin en la pág. X (y ya se echa de ver en el título) consta de dos escritos que el copista del manuscrito A reunió en un mismo libro. Estos dos escritos serían: «*The Admonitions*» y «*The Laws*».

Otras publicaciones de manuscritos aislados pueden verse arriba en el capítulo que hemos titulado *Manuscritos*.

TRADUCCIONES

A) Regla de la Comunidad

HABERMANN, A. M.: *'Edab we-'Eduth*. Jerusalén, 1951.

Da el texto vocalizado de: la Regla de la Comunidad, Documento de Damasco y Comentario de Habacuc.

MILIK, J. T.: *Manuale Disciplinae*, en VD (1951), 129-158.

Da la traducción en latín.

BROWNLEE, W. H.: *The Dead Sea Manual of Discipline. Translation and Notes* (Supplementary Studies, núms. 10-12 de BASOR), en «American Schools of Oriental Research». New Haven, 1951.

Es una de las mejores traducciones. Además, da abundancia de paralelos bíblicos y extrabíblicos.

BARDTKE, H.: *Die Handschriftenfunde am Toten Meer*. Berlín, 1952.

Da también la traducción del comentario de Habacuc y los himnos de acción de gracias.

SCHUBERT, K.: *Die jüdischen und judenchristlichen Sekten im Lichte des Handschriftenfundes von 'En Fescha*, en «Zeitschrift für Kath. Theol.» (1952), 1-62.

BO REICKE: *Handskrifterna fran Qumran*, I-III, en «Symbolae Biblicae Upsalienses», 1952.

DUPONT-SOMMER, A.: *Aperçus préliminaires sur les manuscrits de la Mer Morte*.

Nouveaux aperçus sur les manuscrits de la Mer Morte. París, 1950 y 1953.

Da la traducción casi íntegra de la Regla de la Comunidad.

LAMBERT, G.: *Le Manuel de Discipline du Désert de Juda. Etude Historique et traduction integrale*. («Analecta Lovaniensia Biblica et Orientalia», ser. II, fasc. 23.)

Está publicada una separata en Desclée de Brouwer, París, 1951.

B) Documento de Damasco

CHARLES, R. H.: *Fragments of a Zadokite Work*, en «The Apocrypha and Pseudepigrapha». Oxford, 1912, vol. II, págs. 785-834.

LAGRANGE, J.: *La secte juive de la Nouvelle Alliance au pays de Damas*, en RB (1912), 212-240.

C) *Himnos de acción de gracias*

- MILIK, J. T.: *Duo cantica ex volumine Hymnorum nuper invento ad Mare Mortuum*, en VD (1950), 362-371.
- GLANZMAN, G. S.: *Sectarian Psalms from the Dead Sea*, en «Theological Studies», diciembre 1952, págs. 487 ss.
Hace un detenido estudio de los himnos.
- SCHUBERT, T.: *Die Texte aus der Sektierhöhle bei Jericho*, en «Alttestamentliche Studien» (Festschrift Nötscher), Bonn, 1950, págs. 224-245.
- TOURNAY, R. J.: *Les anciens manuscrits hébreux récemment découverts*, en RB (1949), 218-227.

C) *Comentario de Habacuc*

- BROWNLEE, W. H.: *The Jerusalem Habakkuk Scroll*, en BASOR, núm. 112 (1948), 8-18. Con complementos posteriores en BASOR, núm. 114, pág. 9; núm. 116, págs. 14-16, y núm. 118, págs. 8-9.
- DELCOR, M.: *Les manuscrits de la Mer Morte. Essai sur le Mi-drash d'Habacuc*. París, 1951.
- DUPONT-SOMMER, A.: *Le «Commentaire d'Habacuc» découvert près de la Mer Morte*, en RHR (1950), 129-176.

D) *Guerra de los hijos de la luz contra los hijos de las tinieblas*

- DELCOR, M.: *La guerre des fils de lumière contre les fils de ténèbres, ou le «Manuel du parfait combattant» de Qumrán*, en NRevTh (1955), 372-399.

Es la traducción más completa, dado que está hecha después de la publicación del rollo íntegro por la Universidad Hebrea.

Otras traducciones de manuscritos más cortos e incompletos pueden verse en las publicaciones aisladas que se refieren en el capítulo arriba titulado *Manuscritos*.

PRIMERA PARTE

Para tener una información general, pueden verse las siguientes revistas a partir de 1948: *Revue Biblique*, *Palestine Exploration Quarterly*, *Biblical Archaeologist*, BASOR, ThLZ, que publica bajo el título «Der gegenwärtige Stand der Erforschung der in Palästina neu gefundenen hebräischen Handschriften» una información periódica sobre el tema; *Nouvelle Revue Théologique* y *Biblica*, que viene dando unos resúmenes muy interesantes.

El primer número de *Revue Biblique* de 1956 da una valiosa información sobre el estado en que se encuentran los trabajos de publicación de manuscritos, «Le travail d'édition des fragments manuscrits de Qumran», en RB (1956), 50-67.

BAUMGARTNER, W.: *Der palästinische Handschriftenfund*, en «Theologische Rundschau» (1948-49), 329-346; *ibíd.* (1951), 97-154.

Lleva una información y una bibliografía completísima hasta su día.

BURROWS, M.: *The Dead Sea Scrolls*. New York, 1955.

Es, quizá, el más completo, por ser de los últimos, que da una visión de conjunto de todos los problemas relativos a los manuscritos.

CASTRO, P. F.: *Los manuscritos del mar Muerto*, en «Sefarad» (1951), 115-153; *ibíd.* (1952), 167-197.

Son dos artículos muy serios y muy completos.

DECROIX, J.: *Les manuscrits du désert de Juda. Essai de bibliographie* (suite), en MScRel (1954), 223-246.

Es un elenco completísimo de las publicaciones referentes a los manuscritos de Qumrán. Reseña aquí unas 1.953 publicaciones.

ROWLEY, H. H.: *The Zadokite Fragments and the Dead Sea Scrolls*. Oxford, 1952.

En tres amplios capítulos analiza magistralmente los problemas relativos a los manuscritos.

VERMES, G.: *Les manuscrits du Désert de Juda*. Tournai, 1953.

Estudia ampliamente el proceso de descubrimientos e historia de la comunidad. Es una segunda parte de la traducción de los documentos. Es un libro muy completo y yo me he servido bastante de él.

VINCENT, A.: *Les Manuscrits hebreux du désert de Juda*. París, 1955.

WILSON, E.: *A reporter at large. The Scrolls from the Dead Sea*, en «The New Yorker», mayo 14 (1955), 45-121.

Oxford University Press publicó luego en forma de libro este largo artículo del «New Yorker».

Es una amenísima y sugestiva descripción del proceso de los descubrimientos y de los problemas que suscitan.

SEGUNDA PARTE

Para las sectas de esenios, asociaciones judías y caraítas pueden verse:

The Jewish Encyclopedia, Encyclopedia Judaica, Texts and Studies in Jewish History and Literature, los artículos correspondientes.

BROWNLEE, W. H.: *A comparison of the Covenanters of the Dead Sea Scrolls with pre-Christian Jewish sects*, en BA (1950), 50 ss.

BURROWS, M.: *The Discipline Manual of the judaeen Covenanters*, en «Oudtestamentische Studien», vol. VIII, págs. 167-80.

LAGRANGE, J.: *La secte juive de la Nouvelle Alliance au pays de Damas*, en RB (1912), 213-240, 321-360.

DELCOR, M.: *L'eschatologie des documents de Khirbet Qumran*, en R.Sc.Relig. (1952), 363-386.

— — *L'immortalité de l'âme dans le livre de la Sagesse et dans les documents de Qumrân*, en NRevTh (1955), 614-630.

VAN DER PLOEG: *L'immortalité de l'homme d'après les textes de la Mer Morte*, en VT (1952), 171-175.

KUHN, K. G.: *Die beiden Messias Aaron und Israels*, en ThLZ (1954), col. 760 ss., y NTS (1954), 168-179.

Conferencia tenida en Marburg-Lahn con motivo de la reunión de la «Studiorum Novi Testamenti Societas».

MILIK, J. T.: *Une lettre de Siméon Bar Kokheba*, en RB (1953), 290 ss.

Lleva un interesante «Excursus» sobre las creencias mesiánicas.

SILBERMAN, L. H.: *The two «Messiahs» of the Manual of Discipline*, en VT (1955), 77-82.

TERCERA PARTE

ALBRIGHT, W. F.: *On the Date of the Scrolls from 'Ain Feshkha and the Nash Papyrus*, en BASOR, núm. 115 (1949), 10-19.

BIRNBAUM, S. A.: *The Hebrew Scripts* (fasc. I, 2.º, 24 pl.). Londres, 1954.

Es un buen resumen de sus muchos estudios en BASOR, núm. 113 (1949), 33-35; núm. 115 (1949), 20-22; núm. 118 (1950), 20-27; BASOR (Supplementary Studies, núms. 13-14), New Haven, 1952; PEQ (1949), 140-147; ibíd. (1952), 94-103; VT (1951), 91-109, etc., etc.

ROWLEY, H. H.: *The Internal Dating of the Dead Sea Scrolls*, en «Ephem. Theol. Lov.» (1952), 257-276.

Para esta tercera parte pueden verse las obras citadas en la

primera; casi todas ellas tratan extensamente de datar en el tiempo la Comunidad y los documentos.

CUARTA PARTE

ADLER, H.: *Die Bedeutung der Qumran*.—*Texte für die ntl. Wissenschaft*.

Discurso pronunciado en la semana bíblica alemana del 7-10 de marzo de 1955.

ALBRIGHT, W. F.: *Recent Discoveries in Palestine and the Gospel of John*.

Citado en BA (1954), 81 nota. Aparecerá en el Memorial que se le va a dedicar a C. H. DODD.

AUDET, J. P.: *Affinités littéraires et doctrinales du «Manuel de Discipline»*, en RB (1952), 219-238; ibíd. (1953), 41-82.

Ve en Qumrán la inspiración de los escritos apostólicos en lo que se refiere a su interpretación dualística del hombre y del mundo.

BAUMGARTNER, W.: *Die Bedeutung der Höhlenfunde aus Palästina für die Theologie*, en SchwTum (1954), 49-63.

BOISMARD, M. E.: *Qumrán y los escritos de San Juan*, en CB (1955), 250-264.

BRAUN, H.: «Umkehr» in spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Sicht, en «Zeitschrift für Theologie und Kirche» (1953), 243-258.

BONSIRVEN, J.: *Révolution dans l'histoire des origines chrétiennes?*, en «Etudes» (1951), 213-218.

BROWN, R. E.: *The Qumran Scrolls and the Johannine Gospel and Epistles*, en CBQ (1955), 403-419, 559-574.

BROWNLEE, W. H.: *John the Baptist in the New Light of An-*

cient Scrolls Interpretation, en «Journal of Bible and Theology» (1955), 71-90.

COPPENS, J.: *Les documents du Désert de Juda et les origines de Christianisme*, en «Cahiers du Libre Examen» (1953), 23-39.

— — *Où en est le problème des manuscrits de Qumrán?*, en «Analecta Lovan. Bibli. et Orient.», serie II, fasc. 44 (separata de la «Nouvelle Clio» (1954). Mélanges R. GOOSSENS.

CROSS, F. M.: *The Scrolls and the New Testament*, en «The Christian Century», 72, 968-71.

CULLMANN, O.: *Die Neuentdeckten Qumrântexte und das Judentum der Psedoklementinen* (Beihefte ZNW, 21), en «Bultmann-Festschrift». Berlín, 1954, págs. 35-51.

DANIELOU, J.: *La communauté de Qumrán et l'organisation de l'Eglise ancienne*, en «Rev. d'Hist. et Philos. Relig.» (1955), 104-116.

DAVIES, W. D.: «Knowledge» in the Dead Sea Scrolls and Matthew 11, 25-30, en «Harvard Theol. Review», julio (1953), 113 ss.

El autor compara: Mt. 18, 15-17 con 1QS 5, 26-6, 1; Mt. 5, 48; 19, 21 con 1QS 1, 13; 11, 2, etc.; Mt. 7, 6 con 1QS 9, 17.

GAERTNER, B.: *The Habakkuk Commentary (DSH) and the Gospel of St. Matthew*, en «Studia Theologica», vol. VIII, fasc. I, pág. 1.

Es contrario a la tesis de STENDAHL (véase más abajo).

GOOSSENS, R.: *La secte juive de la Nouvelle Alliance et les origines chrétiennes*, en «Revue de l'Université de Bruxelles» (1950-51), 399-435.

GRAYSTONE, G.: *The Dead Sea Scrolls and the New Testament*, en «Irish Theol. Quart.» (1955), 214-230, 329-346.

— — *The Dead Sea Scrolls and the Originality of Christ*, 1956.

Este autor, juntamente con SCHMITT, J. (véase más abajo), niega la dependencia del Nuevo Testamento respecto de Qumrán; dice que se trata de una fuente común, es decir, el Viejo Testamento.

GROSSOUW, W.: *The Dead Sea Scrolls and the New Testament*, en «*Studia Catholica*», diciembre (1951), 289-299, y enero (1952), 1-8.

HEMPEL, J.: *Christentum vor Christus? Der Handschriftenfund vom Toten Meer und das Neu Testament*, en «*Deutsches Pfarrerblatt*» (1951), 480-484.

— — *Die Handschriften von Toten Meer in ihrem Verhältnis zum Urchristentum*, en «*Unterwegs*» (1952), 94-99.

— — *Urchristentum und antikes Judentum in Lichte der neugefundenen Handschriften*, en «*Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutsche Landeskirchen*» (1953), 304-305.

HUNZINGER, C. H.: *Neue Licht auf Lc. 2, 14: «anzropoi endokias»*, en ZNW (1952-53), 85-90 (cfr. B. (1953), 427-429).

JOHNSON, S.: *The Dead Sea Manual Discipline and the Jerusalem Church of Acts*, en ZAW (1954), 106-120.

JUNGMANN, J. A.: *Altchristliche Gebetsordnung im Lichte des Regelbuchs von 'En Fesba*, en «*Zeitschrift für Kathol. Theol.*» (1953), 215-219.

KUNN, K. G.: *Ueber den ursprünglichen Sinn des Abendmahls und sein Verhältnis zu den Gemeinschaftsmahlen der Sektenschrift*, en «*Evangelische Theologie*», mayo-junio (1951), 508.

— — *Zur Bedeutung der neuen palästinischen Handschriftenfunde für die neutestamentliche Wissenschaft*, en ThLZ (1950), col. 81-86.

— — *Die in Palastina gefundenen hebräischen Texte und das*

Neue Testament, en «Zeitschrift für Theologie und Kirche» (1950), 192-211.

— — *Peirasmos, amartia, sarx im Neuen Testament und die damit zusammenhängenden Vorstellungen*, en «Zeitschrift für Theologie und Kirche», noviembre (1952), 200-222.

— — *Jesus in Gethsemane*, en «Evangelische Theologie», diciembre (1952), 260-285.

— — *Die Paränese im Neuen Testament und die Frage ihres Traditionszusammenhangs mit den Texten von Qumrán*, en R.Sc.Rel (1955), 391.

Fué ésta una comunicación hecha por el autor en el coloquio sobre los manuscritos del mar Muerto, tenida en Estrasburgo el 25-27 de mayo de 1955.

LUCETTA, M.: *The Dead Sea Scrolls and the Gospel of John*, en BA (1954), 78-97.

MANTEY, J. R.: *Baptism in the DS Man. of Disc.*, en RExp (1954), 522-527.

— — *Parallels in the Dead Sea Scrolls and the New Testament*, en JBL (1954), 22.

Comunicación hecha en el VI Congreso de la Sociedad de Literatura Bíblica y Exégesis, sección Centro-Oeste, tenida en Evaston el 17-18 de abril de 1953.

METZINGER, A.: *Die Handschriftenfunde am Toten Meer und das NT*, en B (1955), 457-481.

MOWRY, L.: *The Dead Sea Scrolls and the Background for the Gospel of John*, en BA (1954), 78-94.

NOETSCHER, F.: *Jüdische Mönchsgemeinde und Ursprung des Christentums nach dem jüngst am Toten Meer aufgefundenen hebräischen Handschriften*, en «Bibel und Kirche», Heft I (1952), 21-38.

— — *Zur theologischen Terminologie der Qumran-Texte*, en «Bonner biblische Beiträge», Band 10.

Es un buen estudio de la teología de Qumrán. Toca los siguientes temas: a) Gnosis: fuera y dentro de Qumrán. b) Dualismo; en las páginas 129-133 da un buen resumen de las relaciones del dualismo qumranita con el del Nuevo Testamento. c) Escatología.

SCHMITT, J.: *Les écrites du NT et les textes de Qumrán. Bilan de cinq années de recherches*, en R.Sc.Rel (1955), 381-401; ibíd. (1956), 55-74.

Se muestra más bien negativo en la dependencia del Nuevo Testamento respecto de Qumrán.

SHERMAN, E. J.: *Paul and the Manual of Discipline*, en «Harvard Theol. Rev.» (1955), 157-165.

Analiza: a) *Alianza nueva* (I Cor. 11, 25; II Cor. 3, 6.15-18). b) Religión = misterio (I Cor. 2, 7; sabiduría escondida: I Cor. 1, 18-2, 16 con 1QS 2, 6). c) Justicia y justificación con 1QS, col. 10-11.

SCHUBERT, K.: *Bergpredigt und Texte von 'En Fesba*, en «Tuebingen Theol. Quartalschrift» (1955), 457 ss.

STENDAHL, K.: *The School of St. Matthew and its Use of the Old Testament*, 1954.

En lo modo de usar la escritura en Qumrán puede ayudar a comprender la escuela a la que pertenecía San Mateo.

TEICHER, J. L.: *The Teaching of the pre-Pauline Church in the Dead Sea Scrolls*, en JJS (1952), 111-118, 139-150; ibíd. (1953), 1-13, 49-58, 93-103, 139 ss.

AALEN, S.: *Die Begriffe «Licht» und «Finsternis» im Alten Testament, im spätjudentum und im Rabbinismus*. Oslo, 1951.

DANIELOU, J.: *Une Source de la spiritualité chrétienne dans les manuscrits de la Mer Morte: la doctrine des deux esprits*, en «Dieu Vivant», núm. 25, págs. 127-136.

DUPONT-SOMMER, A.: *L'instruction sur les deux Esprits*. Cap. 7 del libro «Nouveaux aperçus...»

— — *L'instruction sur les deux Esprits dans le «Manuel de Discipline»*, en RHR (1952), 5-35.

WINTER, P.: *Ben Sira and the Teaching of «Two Ways»*, en VT (1955), 315-318.

* * *

ALBRIGHT, W. F.: *New Light on Early Recensions of the Hebrew Bible*, en BASOR, 140 (1955), 27-33.

Estudia las distintas recensiones que están latentes bajo los manuscritos de Qumrán.

CROSS, F. M.: *A New Qumran Biblical Fragment Related to the Original Hebrew Underlying the LXX*, en BASOR, diciembre (1953).

Publica el doctor Cross dos columnas del primer libro de Samuel, y subraya la importancia que cobran los LXX en virtud de éste y otros manuscritos de Qumrán.

— — *The oldest manuscripts from Qumran*, en JBL (1955), 147-72.

RABIN, C.: *The Dead Sea Scrolls and the History of the OT Text*, en JTS (1955), 174-182.

INDICE

	Pág.
ABREVIATURAS	7
INTRODUCCIÓN	11

PRIMERA PARTE

PROCESO DE LOS DESCUBRIMIENTOS Y MATERIAL ENCONTRADO

CAPÍTULO I

<i>Proceso de los descubrimientos</i>	25
a) Primeros manuscritos	25
b) Los tres manuscritos de la Universidad Hebrea	30
c) Excavaciones en la cueva	33
d) Excavaciones en Khirbet Qumrán	39
e) Murabba'at	43
f) Exploración general en el desierto de Judá	54
g) Otros dos lotes de documentos	61
h) Calendario de los descubrimientos	63
i) Ruinas del monasterio de Qumrán	64

CAPÍTULO II

<i>Los manuscritos</i>	77
-------------------------------	----

SEGUNDA PARTE

COMUNIDAD DE QUMRÁN: SU VIDA, SUS CREENCIAS

CAPÍTULO I

<i>Movimiento esenio</i>	95
§ I Comunidad de Qumrán	98

	Pág.
§ II Comunidad de Damasco	112
§ III Los esenios según Josefo y Filón	116
§ IV Los terapeutas	122
§ V Asociaciones judías	124
§ VI Los caraítas	127

CAPÍTULO II

<i>Fundamentos dogmáticos de la Comunidad</i>	129
§ I Expectación mesiánica de Qumrán	130
<i>San Juan Bautista y la Comunidad de Qumrán</i>	144
§ II Elegidos en medio de Israel	148
§ III Retorno a la Ley	157
§ IV Alianza de penitencia	160

CAPÍTULO III

<i>Prácticas religiosas de la Comunidad</i>	163
§ I Culto	163
<i>El calendario de Qumrán y el Nuevo Testamento, Martes santo: fecha probable de la Pascua de Jesús con sus discípulos.</i>	174
§ II Purificaciones	176

CAPÍTULO IV

<i>Creencias de la comunidad</i>	181
§ I Creencias mesiánicas	181
§ II Vida futura	184

TERCERA PARTE

CRONOLOGÍA

CAPÍTULO I

<i>Marco histórico de la comunidad</i>	191
---	-----

CAPÍTULO II

<i>Edad de los manuscritos</i>	215
---------------------------------------	-----

CUARTA PARTE

SIGNIFICADO DE LOS DESCUBRIMIENTOS

CAPÍTULO I

	<i>Comunidad de Qumrán y el naciente Cristianismo</i>	223
§	I El Dualismo. (Comparación del Nuevo Testamento con la literatura de Qumrán)	224
	<i>Dualismo en el Nuevo Testamento</i>	224
	<i>Dualismo en Qumrán</i>	227
	<i>¿Depende el dualismo del Nuevo Testamento de Qumrán?...</i>	229
	A) <i>San Pablo</i>	231
	B) <i>San Juan</i>	237
	C) <i>Sinópticos</i>	243
	D) <i>Catequesis primitiva ("Las dos vías")</i>	243
§	II Comunidad de Qumrán y comunidad cristiana de Jerusalén.	244
§	III Monacato cristiano	247

CAPÍTULO II

	<i>Significado de los nuevos manuscritos para el texto del Antiguo Testamento y la lengua hebrea</i>	249
§	I Texto del Antiguo Testamento	249
§	II Versión de los LXX	258
§	III Lengua hebrea	262

QUINTA PARTE

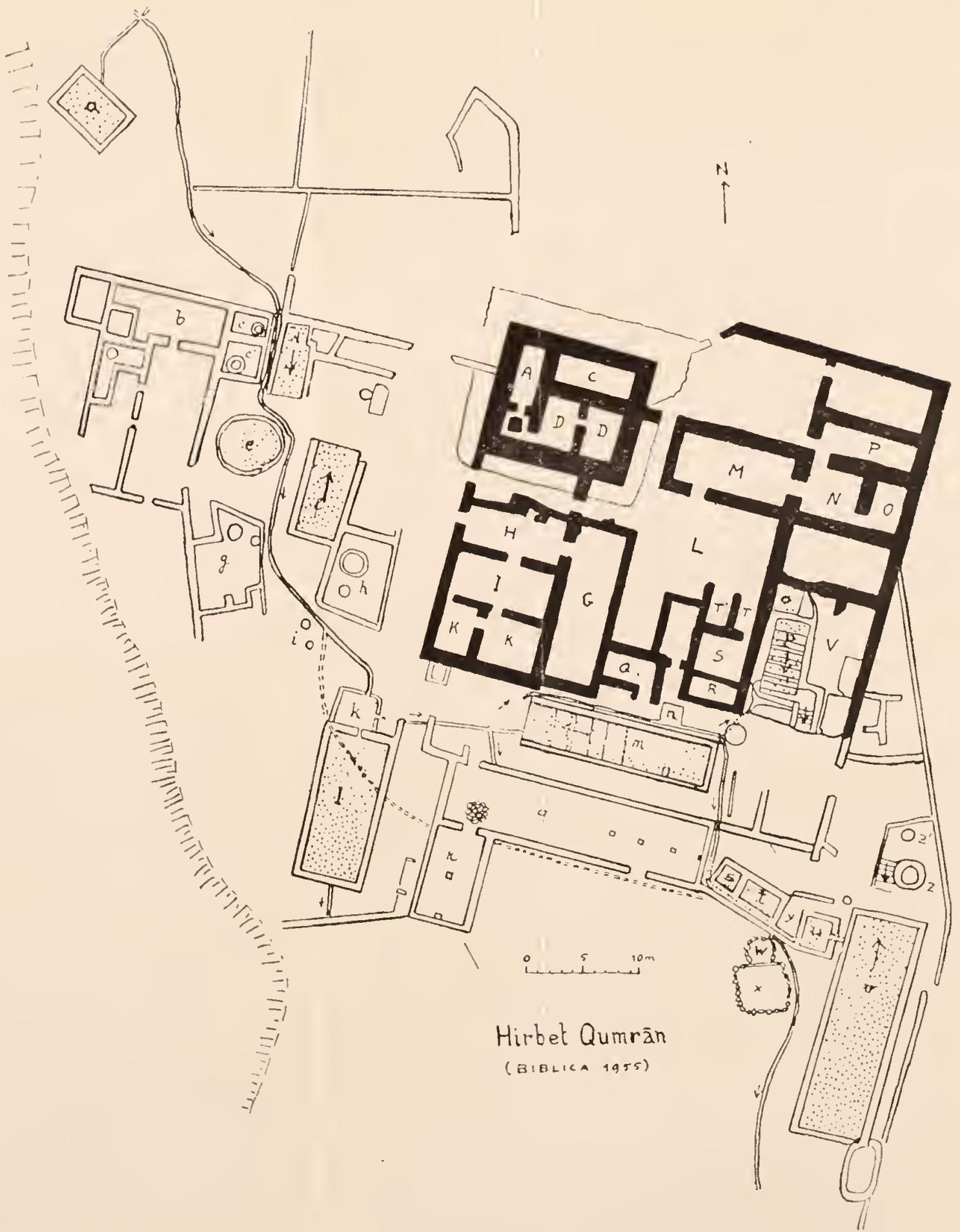
DOCUMENTACIÓN

	<i>Documentos relativos a la comunidad</i>	267
	Regla de la Comunidad	268
	Regla de la Congregación	303
	Documento de Damasco	308
	Documentación esenia	345
	Himnos de acción de gracias	362
	NOTAS	371
	UNA SELECCIÓN BIBLIOGRÁFICA	397

Handwritten signature

ESTA OBRA SE TERMINO DE IMPRIMIR EN
MADRID, EN LOS TALLERES DE «ESTADES.
ARTES GRAFICAS», EVARISTO SAN MIGUEL, 8,
EL DIA 21 DE SEPTIEMBRE, FESTIVIDAD DE
SAN MATEO EVANGELISTA

L A U S D E O



Hirbet Qumrān
 (BIBLICA 1955)

EXPLICACION DEL PLANO (RUINAS DEL MONASTERIO DE QUMRÁN)

Lo que va en negrita es la parte central del edificio. El resto son lo que hemos llamado *instalaciones industriales* y cisternas.

A, C, D, D.—Forma un cuerpo casi aparte y tiene características de torre o fortaleza. Tenía un piso, además de la planta baja. Esta última estaba destinada a almacén.

H.V.—Son distintas estancias del Monasterio.

INSTALACIONES INDUSTRIALES

c y *c'*.—Son dos silos en forma redonda.

i.—Restos de un molino para cereales.

b.—Horno para cocer el pan.

g.—Un horno grande y otros más pequeños destinados quizá a fundición de metales.

x-z'.—Forman toda una instalación cerámica:

x.—Una especie de era, cercada con piedras, destinada a preparar la arcilla.

w.—La poza donde se amasaba.

y.—Lugar para colocar la arcilla ya preparada y la rueda del alfarero.

z.—Horno para cocer las piezas grandes.

z'.—Horno para cocer las piezas pequeñas.

SISTEMA HIDRÁULICO

a, d, e, f.—Son cisternas que surte el canal que viene de la parte occidental.

k.—Es una especie de pozo de decantación; en él se purifica el agua del lodo que arrastra.

l, m.—Cisternas grandes que reciben el agua de *k*.

n.—Otro pozo de decantación.

p.—La famosa cisterna que presenta una brecha de N-S, fruto del terremoto del año 31 a. J. C.

s, t, u, w.—Pequeñas piscinas o cisternas que reciben el agua de *n*.

v.—Cisterna grande. La sola que era visible antes de excavar las ruinas.

SALA DE REUNIONES

q.—Gran sala de 22 m. de larga.

r.—En esta habitación se hacen visibles dos columnas como las de *q*. El espacio que queda entre las dos columnas estaba destinado a almacén de vajilla.

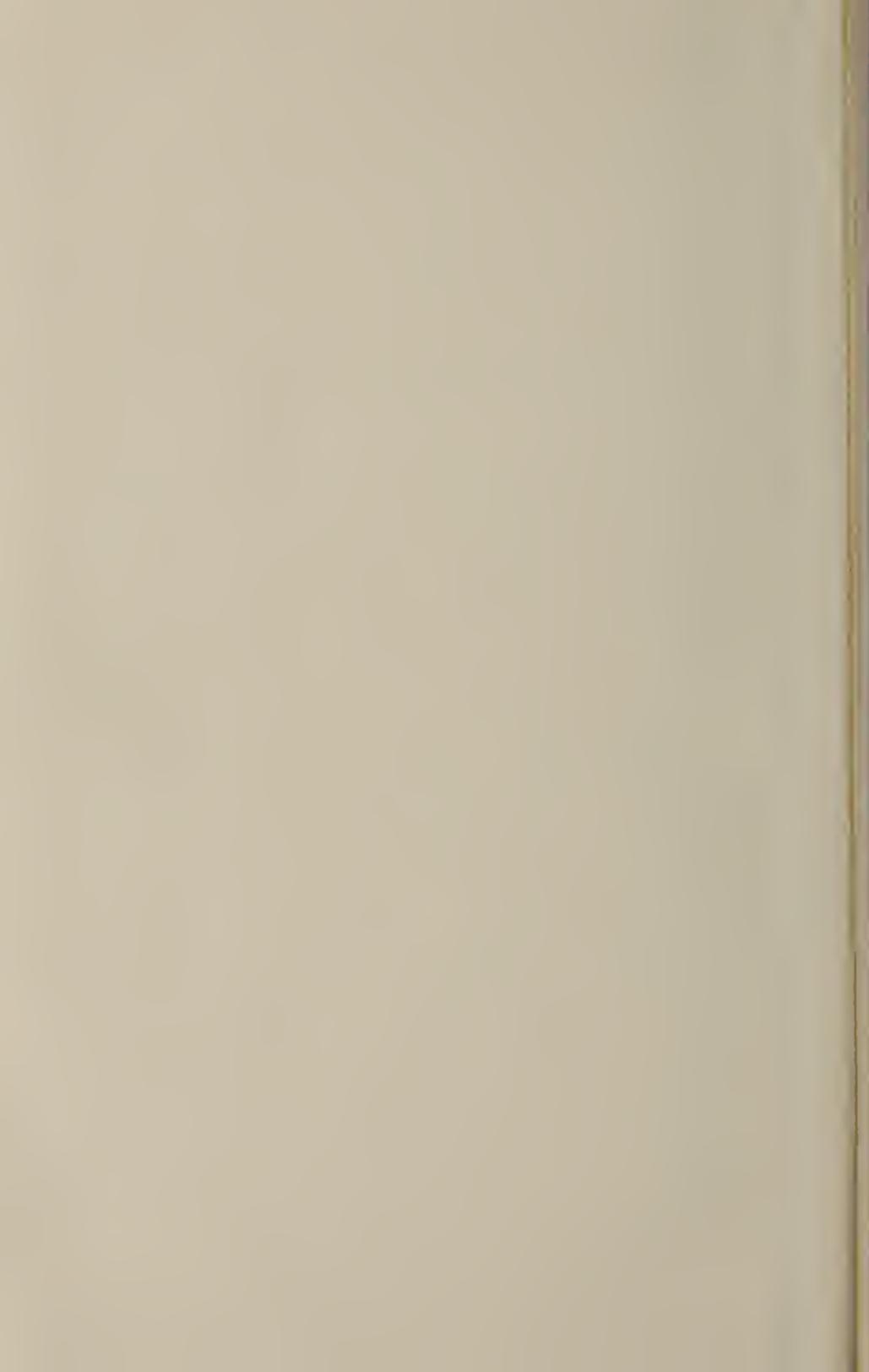
PARTE MÁS ANTIGUA DEL EDIFICIO

b, c, c'.—Estas estancias y toda esta parte occidental del edificio parece ser la más antigua. Aquí se ha encontrado, en efecto, la cerámica más antigua.

b.—En esta habitación, cerca de la puerta, fueron encontradas las tres vasijas que contenían las 563 monedas de plata.

Prima

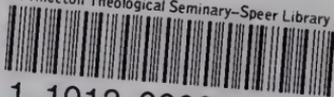
FEDERAL RESERVE
GROUP



BM175 .A2L19

Los descubrimientos de Qumran.

Princeton Theological Seminary-Speer Library



1 1012 00000 0481